

# वाङ्मय

(विभागीयशोधपत्रिका)

अङ्क: ६

अब्द: १९९८

---

---

पावका नः सरस्वती

---

---



शोधविमर्शगोष्ठी

संस्कृतप्राकृतभाषाविभागः

लखनऊ-विश्वविद्यालयः

लक्ष्मणपुरम्

परामर्शदात्री-समिति:

डॉ. उमेशप्रसादरस्तोगी

डॉ. अशोककुमारकालिया

डॉ. कृष्णकुमारमिश्र:

डॉ. रमाशङ्करमिश्र:

डॉ. ओम्प्रकाशपाण्डेय:

डॉ. लामा एस. राल्डी

डॉ. प्रीतिसिनहा

डॉ. उमाराणीत्रिपाठी

डॉ. अरुणाशुक्ला

डॉ. सुधाबाजपेयी

प्रकाशक:

डॉ. प्रयागनारायणमिश्र:

संयोजक:

शोधविमर्शगोष्ठी

संस्कृतप्राकृतभाषाविभाग:

लखनऊ-विश्वविद्यालय:

सङ्गणका:

डेस्क टाप कम्प्यूटर्स

दूरभाष : २३००८८

मुद्रक:

रत्न ज्योति प्रेस

दूरभाष : ४५००८५



# वाङ्मयी

(विभागीयशोधपत्रिका)

अङ्क: ६

अब्द: १९६८

प्रधानसम्पादकौ  
नवजीवनरस्तोगी  
वृजेशकुमारशुक्लः

सह-सम्पादकौ  
मीरारस्तोगी  
प्रयागनारायणमिश्रः

संस्कृत विभाग के सौजन्यसे



प्रोफेसर तथा अध्यापक

संस्कृत तथा प्रकृत भाषा-विभाग,  
लखनऊ विश्वविद्यालय, लखनऊ



## शोधविमर्शगोष्ठी

संस्कृतप्राकृतभाषाविभागः

लखनऊ-विश्वविद्यालयः

लक्ष्मणपुरम्

## विषयाऽनुक्रमणिका

सम्पादकीयम्		iii-iv
१. श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्तत्स्रोतांसि च	ब्रजेशकुमारशुक्लः	१-१३
२. तान्त्रिकशिवाद्यवादियोगपद्धतेः पातञ्जलयोगप्रक्रियायाश्च परस्परावयवित्वम्	मीरारस्तोगी	१५-२४
३. वेदत्रय्यामथर्ववेदः	प्रयागनारायणमिश्रः	२५-३२
४. वेङ्कामात्यस्य नाट्यसाहित्यम्	राधारस्तोगी	३३-३६
५. The Hindu view of Revelation	G.L. Chaturvedi	४१-४६
६. काश्मीर शैवदर्शन पर कविराज जी के विचार	नवजीवन रस्तोगी	४७-६५
७. वेदोपबृंहण साहित्य-समीक्षा	अशोक कुमार कालिया	६७-७२
८. वेङ्कटाध्वरि का संस्कृत-साहित्य	सङ्गीता टण्डन	७३-८२
९. शिवाद्यवाद में एकाग्रयनिरूपण	पल्लवी रस्तोगी	८३-९१
१०. सामगान की साङ्गीतिक प्रक्रिया	सुधा बाजपेयी	९३-९८
११. श्रीबहुरूपमिश्रकृत दीपिका टीका का वैशिष्ट्य	अन्नपूर्णा सक्सेना	९९-१०३
१२. श्रीकुलशेखर आलवार-व्यक्तित्व तथा कर्तृत्व	सुधा पाण्डेय	१०५-१११
१३. व्यासीय हरिवंशपुराण तथा जिनसेनकृत हरिवंशपुराण के आलोक में श्रीकृष्णचरित्र का तुलनात्मक अध्ययन	नीलम जैन	११३-११८
१४. वंश साहित्य की परम्परा में दीपवंस	तारिका कुमारी	११९-१२४
१५. तन्त्रालोक में अज्ञान का स्वरूप	निधि टण्डन	१२५-१३३

## सम्पादकीयम्

देववाणीवाङ्मयस्यानेकक्षेत्रेषु शोधप्रक्रियायाः पथप्रदर्शनाय लक्ष्मणपुरविश्वविद्यालयस्थसंस्कृतप्राकृतभाषाविभागेन कतिपयवत्सरेभ्यः प्रागेव शोधविमर्शगोष्ठीति नामधेया विभाग एवैका संस्था संस्थापिता। शोधविमर्शगोष्ठी प्रतिवर्षं वाङ्मयीति नाम्नीं शोधपत्रिकां प्रकाशयति। विभागेन खल्वद्यावधि पत्रिकाया अस्याः पञ्चाङ्काः प्राकाशित, ते सर्वे संस्कृतानुसन्धानवर्त्मगामिभिर्विचक्षणैः सादरमभिनन्दनपात्रतामुपनीताश्च। छात्रैरध्यापकैश्च सर्वैरपि यथाशक्ति चेष्टितं खलु यत् सर्वाण्यपि शोधपत्राणि वैज्ञानिकशोधप्रविधिपरत्वेन विद्वच्चेतांसि सर्वथाऽऽवर्जयेयुः। पत्रिकायामेतानि सर्वाणि पत्राणि 'सर्वे नवा इवाभान्ति मधुमास इव द्रुमाः' इति ध्वन्यालोककर्तुर्वचनं भृशमनुसरन्ति। अत एव संस्कृतेऽनुसन्धानस्य सन्धानं कर्तुकामा पत्रिकेयं शोधचिकीर्षूणां पाथेयं वितरिष्यतीत्यत्र न काचिद् विमतिः।

लक्ष्मणपुरविश्वविद्यालयस्थसंस्कृतप्राकृतभाषाविभागे स्नातकोत्तरपाठ्यक्रमे वेदसाहित्यदर्शनपालिप्राकृतनाम-धेयाश्चत्वारोऽधीयानवर्गा वरीवर्तन्ते। सर्वेषु खल्वेतेषु विद्यावर्गेषु कृतानुसन्धानधियश्छात्राः स्वकीयं शोधकार्यं सम्पादयन्ति। एतच्छोधकर्तृणां कृतेऽनुसन्धानप्रविधेर्विज्ञानमावश्यकमस्तीति मत्वा विभागे शोधविमर्शगोष्ठी प्रतिमासमन्तिमे शनिवासरे शोधपत्रप्रवाचनमायोजयते। एतस्यां गोष्ठ्यां छात्रच्छात्राः स्वकीयं शोधपत्रं पठन्ति। तत्र समुपस्थितैरध्यापकैः सुधीभिश्च सह तत्तद्विषयपरिचर्चाऽपि नितरां गाम्भीर्यमुपगच्छति। एतच्छोधपरिचर्चा शोधचिकीर्षूणां विद्यार्थिनां मतिषु प्रविशन्ती तत्तच्छोधकार्यं सुष्ठुतया पुष्पाति। ततो गोष्ठ्यां पठितानि पत्राणि त्रुटिरहितानि विधाय विशुद्धतयाऽस्यां पत्रिकायां प्रकाशयन्ते। एतदतिरिक्तं विभागीयाऽध्यापकानां सुधियाञ्च शोधपत्रैरेषा पत्रिका राराज्यत इति विद्वांस एव प्रमाणम्।

पत्रिकायामेतस्यां पञ्चदशलेखा सम्पादिषत। येषु संस्कृते चत्वारो लेखा हिन्दां दश लेखा आङ्ग्लभाषायाञ्चैको लेखो 'वाङ्मयी'-मेतामलङ्कुर्वन्ति। सर्वे लेखाः शोधप्रौढिचातुरीसमलङ्कृता विद्वज्जनादृता भवितुमर्हन्ति। वेदविद्याप्रतिपादके लेखत्रये 'वेदत्रय्यामथर्ववेदः' 'सामगानस्य साङ्गीतिकप्रक्रिया' वेदोपवृंहणसाहित्यसमीक्षा' चाख्यानि शोध-पत्राणि वैदिकवाङ्मयस्य वैशिष्ट्यं प्रतिपादयन्ति। साहित्यविद्याविषयकेषु चतुर्षु लेखेषु वेङ्कटामात्यस्य नाट्यसाहित्यम्' 'कुलशेखरालवारस्य व्यक्तित्वं कर्तृत्वञ्च' 'श्रीबहुरूपमिश्रकृतदीपिकाटीकाया वैशिष्ट्यम्', 'वेङ्कटाध्वरेस्तत्संस्कृतसाहित्य'ञ्चेति लेखाः पत्रिकायाः कलेवरं प्रवर्द्धयन्ति। अत्र दर्शनसम्बद्धाः षड्लेखाः सुसम्पादिताः सन्ति। तेषु 'काश्मीरशैवदर्शने कविराजस्य विचाराः' वैष्णवसम्प्रदायस्तत्स्रोतांसि च' 'हिन्दू व्यू ऑफ रेवेलेशन' 'शिवाद्वयवाद एकाश्रयनिरूपणम्' 'तन्त्रालोकेऽज्ञानस्वरूपम्' पातञ्जलयोगपद्धतेस्तान्त्रिकशिवाद्वयवादियोगप्रक्रियायाः परस्परान्वयित्वञ्चेति शोधपत्राणि शोधगाम्भीर्यदृशा न केवलं शोधचिकीर्षूणां कृते परमोपादेयानि बोभूयिष्यन्तेऽपितु लब्धप्रतिष्ठानां विहितदर्शनशेमुषीकाणां कृते विविधदर्शनयात्रापथपाथेयत्वमुपयास्यन्ति। पालिप्राकृतपरम्परासम्बद्धं व्यासीयहरिवंशपुराणजैनहरिवंशपुराणयोरालोके कृष्णचरितम्' वंससाहित्यपरम्परायां दीपवंसश्चेति लेखद्वयं सम्पादितमत्रविभागे प्राकृतपालिभाषयोर्जैनबौद्धसाहित्या-ध्ययनगतिविधिभिदधाति।

संस्कृतप्राकृतभाषाविभागे खल्वस्मिन् वर्षेऽनेके कार्यक्रमा आयोजिताः। गते फरवरीमासे विभागेऽत्र पुनश्चर्यापाठ्यक्रमः प्रचालितः, यस्मिन् प्रो० वेङ्कटाचलवाचस्पत्युपाध्याय-कैलासपति-गयाचरण-कमलेशदत्तत्रिपाठि-प्रभृतयो मूर्धन्या विद्वांस आगत्य स्वभाषणैः कार्यक्रममिमं सनाधीकृतवन्तः। पाठ्यक्रमेऽस्मिन् न केवलमुत्तरप्रदेशीया अपितु विहारोत्कलप्रदेशवासिनोऽनेके सदस्याः सहभागित्वं लेभिरे। अस्मिन् वर्षे विभागस्याऽस्य सर्वस्वभूतानां



समलङ्कृताध्यक्षपदचराणां विद्वद्वरेण्यानां यशःशेषाणां प्रो० कान्तिचन्द्रपाण्डेयमहोदयानां जन्मशताब्दीमहोत्सवोपलक्ष्ये विभागस्थेऽभिनवगुप्तसंस्थाने व्याख्यानमालैका समायोजिता, यस्यां प्रो० गोविन्दचन्द्रपाण्डेयमहोदयानां वैदुष्यपूर्णानि भाषणानि विद्वन्मनांसि समुत्कलेदयामासुः। अभिनवगुप्तशोधसंस्थानसंस्थापकस्य प्रो० कान्तिचन्द्रपाण्डेयमहोदयस्य स्मृतिग्रन्थप्रकाशनस्य योजनाऽपि वरीवर्ति। आशासे यदल्पावधावेव तत्स्मृतिग्रन्थोऽपि प्रकाशितो भविष्यति। वर्षेऽस्मिन् विभागेऽमेरिकातः समागतस्य प्रो० कार्ल-पाटरमहोदयस्य व्याख्यानमपि समायोजितम्। अत्र स्नातकस्तरीयः प्रायोगिकसंस्कृतपाठ्यक्रमोऽपि प्रचाल्यते यस्मिन् यदा-कदा कतिपयानां कार्यक्रमणामायोजनं भवति। एवं सांस्कृतिक-कार्यक्रमैर्विदुषां भाषणैरन्यैः साहित्यिकगति-विधिभिश्चाऽयं विभागः सुरभारतीवाङ्मयस्योन्नयने सततं प्रयतते।

विभागीयाध्यापकानां साहित्यिकगतिविधयो वर्षेऽस्मिन् नितरां समुन्मीलिता दृश्यन्ते। विभागस्याऽस्य प्रो० अशोककुमारकालियामहोदयोऽब्देऽस्मिन् कतिपयेषु संस्कृतसम्मेलनेषु स्वकीयशोधपत्राणि प्रवाचयामास। डॉ० कालियामहोदयेनोत्तरप्रदेशसंस्कृतसंस्थानात् 'तन्त्राधिकारिनिर्णयाख्ये ग्रन्थे संस्कृतसाहित्यपुरस्कारोऽवापि। अपि चास्य विभागस्य प्राध्यापकः डॉ० बृजेशकुमारशुक्लोऽस्मिन् वर्षे 'शुकजातकम्' ग्रन्थमभिलक्ष्योत्तरप्रदेशस्थसंस्कृतसंस्थानेन संस्कृतसाहित्यपुरस्कारत्वेन सम्मानितः। तेनैवाऽब्देऽस्मिन् 'पुराणसाहित्यादर्शः' इति नामधेयो मौलिकग्रन्थोऽपि प्राकाशि। विदेशे वर्तमानस्य डॉ० ओम्प्रकाशपाण्डेयस्य 'जीवनपर्वे'ति नामधेयं स्वरचितनाटकं सदुक्तिकर्णामृतम् हिन्दीभाषानुवादान्वितं चाऽस्मिन् वत्सरे प्राकाश्यमुपनीते स्तः। एवं विभागीयाध्यापकानां गतिविधिभिः प्रो० नवजीवनरस्तोगिवर्याणां प्रयासैश्चारुत्वाचरिताध्यक्ष्ये विभागोऽयमुन्नेनीयतेतराम्।

अस्मिन्नेव वर्षेऽभिनवगुप्तशोधसंस्थानस्य मानदनिदेशकचरस्य प्रो. ज. प्र. सिन्हा महाभागस्यावकाशग्रहणानन्तरं प्रथितयशसां प्रो. कान्तिचन्द्रपाण्डेयानां शिष्याग्रणीः काश्मीरशिवाद्वयवादोपासनायां समर्पितजीवनः प्रो. नवजीवनरस्तोगिवर्यो मानदनिदेशकपदमलङ्कृतवान्। ततः प्रभृति संस्थानस्य चाकचिक्वमनुदिनं वावर्द्धते। सम्भाव्यते खल्वेतस्य कार्यकाले संस्थानमिदं स्वलक्ष्याणि प्रति चोत्तरोत्तरं प्रवर्तिष्यते।

'वाङ्मयी'त्यभिधानायाः प्रस्तुतपत्रिकायाः सङ्गणकयन्त्रेण प्रकाशनं यत्र तत्कलेवरकान्तिं विवर्द्धयति तत्रैवैषा शोधोन्नतविषयवस्तुदृष्ट्या स्वां पुष्कलोपादेयतां पोष्यते। पत्रिकायामस्यां प्रकाशनाय यैर्विद्वद्वर्यैश्शोधकृद्भिश्च स्वानि पत्राणि प्रत्तानि ते समेऽपि धन्यवादाहर्हस्तान् प्रति कृतज्ञतां विभागोऽयं प्राकाटीति। यैर्महानुभावैश्छात्रैश्चाऽस्याः प्रकाशने साहाय्यमाचरितम्, तेषां सर्वेषां कार्तृज्ञं विभागोऽस्माकं मनसा वावहीति।

आशास्यते यत्पत्रिकाया अयमङ्को विदुषां हस्ताम्बुजेषु समागत्य स्वीयं वैशिष्ट्यं स्वयमेव प्रख्यापयिष्यति। अनया पत्रिकाया चेद् विद्वद्वृन्द आह्लादान्वितोऽभविष्यत्तर्हि विभागोऽयं भूमना कृत्यकृत्यतामगमिष्यत्। प्रकाशनेऽत्र मुद्रणसम्बद्धा अन्याश्च त्रुटयोऽशुद्धयो वा क्वचिदवलोक्यन्ते चेत् सुधीभिस्ता सम्यक्कृतया परिमार्जितव्याः। स्वल्पनादित्रुटिजातं विद्वज्जनसमाधाननिर्भरमिति मत्वा विभागीयं सारस्वतपुष्पं समर्पयन्तो वयं पुष्कलं मोमुधामह इति शम्।

## श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्तत्प्रोतांसि च

- बृजेशकुमारशुक्लः

वैदिककालादारभ्याऽद्यावधि धर्मक्षेत्रे विष्णुदैवतस्य महत्त्वमक्षुण्णमेव वरीवर्ति। यद्यपि वैदिकवाङ्मये विष्णुदेवस्य तादृशं माहात्म्यं नाऽऽसीद् यादृशं महत्त्वं पौराणिककालेऽभूत्। ततो निरन्तरमेव विष्णोर्महत्त्वं प्रवर्द्धत एव। त्रिदेवानां मध्ये विष्णोः स्थानमतिशयितम्। ब्रह्मा पुराणेषु सृष्टिकर्ता शिवः सृष्टेः संहारको विष्णुश्च सृष्टिपालको बभूवुः। सृष्टिसंहारकयोर्मध्ये पालकस्य स्थानमुच्चैस्तरमिति सर्वैरेवाङ्गीक्रियते। मुक्तिप्रदाता विष्णुरेवेति प्रायः सर्वपुराणाभिमतं वर्तते। दर्शने या ब्रह्मणो विचारधारा प्रवाहिता तस्याः पर्यवसानं विष्णावेव कर्तुं शक्यते। विष्णुरेव परमब्रह्मेति भणितिः सर्वत्र प्रसृताऽभूत्। विष्णुदेवः सर्वत्र व्यापनशील इति न केवलं पौराणिकसमये मन्यतेऽपितु वैदिककालेऽपि एष विचारः सुष्ठु दरीदृश्यते। एतस्मात्कारणाद् भगवता यास्केन निरुक्ते विष्णोर्निरुक्तिं कुर्वताऽभाणि - विष्णुर्विशतेर्वा व्यश्नोतेर्वा<sup>१</sup> चराचरे व्यापनशीलत्वाद् विष्णोः परवर्त्तिभिः पुराणकारैर्विष्णुब्रह्मेति वचनमवोचि। एतामेव विचारधारामादाय वैष्णवसम्प्रदायः प्रचलितोऽभूत्। भारतीयदर्शनस्य प्राणभूतं ब्रह्मसूत्रं नैकैराचार्यैर्व्याख्यायि। श्रीवादरायणस्य ब्रह्मसूत्रोपरि भाष्यरूपत्वेन स्वकीयानि मतानि विविधसम्प्रदायानुसारं मुनिभिः प्रकटितानि। यदा शङ्कराचार्यादिभिर्ब्रह्मसूत्रस्य भाष्यं लिखितं तदा वैष्णवाचार्या अपि कृत्येऽस्मिन् प्रवर्तनां विधातुमग्रसरा अभवन्। श्रीवैष्णवदर्शनस्य विशिष्टाद्वैतस्य तत एव विशेषरूपेण प्रवृत्तिः सञ्जाता। ब्रह्मसूत्रस्य भाष्यात्पूर्वमेव यद्यपि वैष्णवदर्शनस्य सिद्धान्तबीजानि दरीदृश्यन्ते खलूपनिषत्सु, विष्णुमहापुराणे वराहमहापुराणादिषु च। अन्ये च श्रीनाथयामुनाचार्यादयोऽपि समासेन विशिष्टाद्वैतस्य व्याख्यां विधाय तान् सिद्धान्तान् दर्शयामासुः। परन्तु यदा भगवता श्रीरामानुजेन ब्रह्मसूत्रस्य भाष्यं श्रीभाष्यं नाम भाषितं ततः स्पष्टतया श्रीवैष्णवसम्प्रदायः कोरकितः फलितश्च। न केवलं रामानुजेनाऽपितु वैष्णवाचार्यैरन्यैरपि ब्रह्मसूत्रस्य भाष्यं विरचय्य स्वसम्प्रदायः पल्लवितः। यथा श्रीरामानुजः श्रीभाष्यं प्रणीय विशिष्टाद्वैतत्वेन १०८५ ख्रिष्टाब्दे श्रीवैष्णवसम्प्रदायं प्राचीकटत्। मध्वाचार्येण पूर्णप्रज्ञभाष्यं रचयित्वा द्वैतवादत्वेन माध्वसम्प्रदायः (ब्रह्मसम्प्रदायः) पोषितः। अस्य कालः १२३० ख्रिष्टाब्दो मन्यते। श्रीविष्णुस्वामी ब्रह्मसूत्रभाष्यं विलिख्य शुद्धाद्वैतवादत्वेन विष्णुस्वामिसम्प्रदायं (रुद्रसम्प्रदायं) प्रवर्तितवान्। ख्रिस्ताब्दे १३०० शतके निम्बार्काचार्येण वेदान्तपारिजातसौरभभाष्यं विरचय्य द्वैताद्वैतत्वेन निम्बार्कसम्प्रदायः (सनकादिसम्प्रदायः) प्रकटितः। श्रीरामानन्दाचार्येण १४०० ख्रिस्तशतके चाऽऽनन्दभाष्यं लिखित्वा भक्तिवादत्वेन श्रीसम्प्रदायः (रामोपासकसम्प्रदायः) प्रवर्तितः। श्रीबल्लभाचार्योऽणुभाष्यं विधाय शुद्धाद्वैतत्वेन १४७६ ख्रिस्ताब्दे बल्लभसम्प्रदायं (पुष्टिमार्गम्) प्रारभत्। श्रीचैतन्याचार्येण १४८५ ख्रिष्टाब्दे गोविन्दभाष्यं प्रणीया- ऽचिन्त्यभेदाभेदत्वेन चैतन्यसम्प्रदायः प्रारम्भि। एवमन्यान्यपि भाष्याणि ब्रह्मसूत्रोपरि विरचितानि। वैष्णव-सम्प्रदायातिरिक्ताऽन्यसम्प्रदायेष्वपि ब्रह्मसूत्रस्य भाष्याणि विलिखितानि। इत्थमनेके सम्प्रदायाः समये समये प्रकटीभूय जनानां मनांसि धर्मक्षेत्रेऽवतरणाय हठादाकर्षन्ति स्म। परन्त्वेषु समेषु सिद्धान्तेषु सम्प्रदायेषु च श्रीवैष्णवसम्प्रदायः सुधीभिः प्रमुखतयाऽऽन्नातो धर्मदर्शनयोः क्षेत्रे। सम्प्रदायस्याऽस्य प्रवर्तकः श्रीरामानुजाचार्यः स्वकीये श्रीभाष्ये यान्सिद्धान्तान् प्रतिपादितवान् ते न केवलं विशिष्टाद्वैतस्याऽपितु भारतीयदर्शनस्य मूलभूताः सन्ति। श्रीभाष्यस्य विषयवैदुष्यं भाषायाः सारल्यं, बोधात्मकत्वं दर्शनमीमांसा च विद्वन्मनसि रामानुजं प्रति भक्तिं श्रद्धाञ्च जनयन्ति। एतदतिरिक्तं श्रीरामानुजशिष्यप्रशिष्यैर्वेदान्तदेशिकादिभिश्च समये-समयेऽनेकग्रन्थान् विरचय्य विशिष्टाद्वैतसम्प्रदायोऽपोषि।

प्राचीनतमा खलु श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्य परम्परा। प्रागेवोक्तं यद् रामानुजाचार्यात्पूर्वं कैश्चिदाचार्यैः सम्प्रदायोऽयं



प्रत्यपादि। एतेषामाचार्याणामुल्लेखः श्रीरामानुजेन श्रीभाष्यादिग्रन्थेषु व्यधायि। एतस्यां परम्परायां वाक्यकारबोधायनद्रमिडाचार्यादयोऽनेक आचार्याः प्रादुरभवन् किन्तु देववशादेतेषां ग्रन्था अद्य कुत्रापि नोपलभ्यन्ते, तथापीयं परम्परा श्रीरामानुजाचार्यस्य वरेण्यतेजसाऽद्यावधि सततं प्रवहति। सम्प्रदायोऽयं श्रीवैष्णव नाम्नाऽभिहितः। अतोऽत्र श्रीविशिष्टस्य विष्णोरेव प्राधान्यं समीहते। सम्प्रदायेऽस्मिन् श्रीशब्दस्य महत्ता मन्यतेतराम्। एतद्विषये रहस्यत्रयचुलुकपङ्क्तयो दृष्टव्याः -

“तत्र श्रीशब्देन शृणोति निखिलान् दोषान् शृणाति च गुणैर्जगत्।

श्रीपते चाखिलैर्नित्यं श्रयते च परं पदम्॥

इत्यादि प्रमाणादाश्रितदोषान्निवारयन्ती तद्गुणांश्च परिपक्वयन्ती पुरुषकारत्वेन तैराश्रीयमाणा तत्संरक्षणार्थं भगवन्तमाश्रयन्ती स्वयमपि सहधर्मचारिणी भवन्ती लक्ष्मीरभिधीयते। शृणोति श्रावयतीति च श्रीशब्दार्थो निरुच्यते। आश्रितानामार्तनादं स्वयमपि श्रुत्वा तत्संरक्षणार्थं तमेव भगवन्तं श्रावयतीत्यर्थः। अत्रोपायभूतस्य भगवतो विशेषणत्वेन पूर्वमपि पुरुषकारभूताया लक्ष्म्याः स्वीकारे नोपायद्वित्वप्रसङ्गः।”

न खलु सर्षपमात्रेणापि भगवत्स्वरूपस्य कदाचित्कुत्र चापि सहधर्मचारिणी वैधुर्यं प्रमाणपदवीमधिरोहति। अत एव निःश्रीकब्रह्मवादिनां निरासः।

एवं श्रीवैष्णवसम्प्रदाये श्रिया सार्द्धं विष्णुरेव परमब्रह्मत्वेन प्रतिपादितः। सम्प्रदायेऽस्मिन् मायायाः सत्ता न वर्तते। श्रीरामानुजेन शङ्कराचार्यस्य मायावादस्याऽद्वैतवादस्य च खण्डनं विधाय विशिष्टाद्वैताख्यस्य मतस्य प्रतिपादनमकारि। श्रीवैष्णवसम्प्रदाये पदार्थत्रितयस्य महत्त्वं वरीवर्त्ति, यत्र सर्वे दर्शनसिद्धान्ताः सुरक्षिताः सन्ति। ते त्रयः पदार्था अमी भवितुमर्हन्ति -

(१) परब्रह्म (विष्णुः)।

(२) चित् (जीवः)।

(३) अचित् (दृश्यम्) च।

परब्रह्मणोऽशत्वादेते त्रयोऽप्यविनाशशीलाः सन्ति। परब्रह्म तु नित्यं स्वतन्त्रं वर्तते। चिदचिताबुभावपि ब्रह्मण एव विशेषणभूतौ स्तः। सृष्टेः कर्तोपादानकारणञ्च परब्रह्मैव मन्यते। प्रलये सति चिदचित्तौ ब्रह्मण्येव लीने भवतः। किन्त्वेते ब्रह्मणोऽभिन्न एव तिष्ठतः। सृष्टौ सति पुनरेते ब्रह्मणः पृथक्त्वेन विश्वस्मिन् प्रपञ्चेऽवतरिते भवतः। इदमेव समासेन विशिष्टाद्वैतदर्शनं दर्शितम्।

किमिदं विशिष्टाद्वैतदर्शनं को वाऽर्थोऽस्य विशिष्टाद्वैतस्येति विचारणायामस्यार्थज्ञानायाऽनेकैर्विद्वद्भिर्विहिताः खल्वेतस्य निरुक्तयो द्रष्टव्याः -

(क) वैदिकमनोहरापत्रिकायां विशिष्टाद्वैतस्य निरुक्तिरित्थमभिहिता - विशिष्टं च विशिष्टं च विशिष्टे, सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टं ब्रह्म, स्थूलचिदचिद्विशिष्टं ब्रह्म च ‘विशिष्टे’ इत्यनेन विवक्षिते विशिष्टयोरद्वैतं विशिष्टाद्वैतम्, सूक्ष्मचिदचिद् - विशिष्टस्य ब्रह्मणः स्थूलचिदचिद्विशिष्टस्य ब्रह्मणश्चैक्यप्रतिपादनाद् विशिष्टाद्वैतमिति व्यपदेशः।

(ख) तत्रैव वैदिकमनोहरायामेकापरा निरुक्तिरुपलभ्यते - द्वयोर्भावो द्विता, द्वितैव द्वैतम् इति द्वैतशब्दनिरुक्तिः। भेद इत्यर्थो निर्गलितः। न द्वैतम् अद्वैतम्, अभेद इत्यर्थः। विशिष्टस्याऽद्वैतं विशिष्टाद्वैतम्। समस्तचेतनाचेतनविशिष्टस्य ब्रह्मण एकत्वम् इत्यभ्युपगमाद् रामानुजीयं मतं विशिष्टाद्वैतमित्युच्यते।

- (ग) विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तनामके ग्रन्थे विशिष्टाद्वैतस्यार्थ एवं प्रकटितः - विशिष्टस्य ब्रह्मणोऽद्वैतं विशिष्टाद्वैतम् । निर्विशेषब्रह्मणोऽद्वैतं न वेदान्तप्रतिपाद्यम् । अपितु चिदचिद् । विशिष्टस्येति तत्राभिप्रायः ।  
 (घ) अत्रैव विशिष्टाद्वैतस्यैकाऽन्या निरुक्तिरर्थश्च प्रतिपादितः - सूक्ष्मचिदचिद् विशिष्टं ब्रह्मकारणं स्थूलचिदचिद् विशिष्टं ब्रह्मकार्यमिति च श्रीकण्ठेनासकृदुक्तावपि भगवद्रामानुजसिद्धान्तसिद्धं यद् विशिष्टाद्वैतम्....  
 ..... ।  
 (ङ) ब्रह्मलक्षणवाक्यार्थसङ्ग्रहे विशिष्टाद्वैतस्य लक्षणमिदं लिखितम् - चिदचिद्विशिष्टं ब्रह्मातिरिक्ता भावविषयत्वाच्च विशिष्टाद्वैताविरोधिचिदचिदीश्वरभेदस्यैव वेदान्तविषयत्वोपपत्तेः ।<sup>१</sup>

इत्थं विशिष्टाद्वैतस्यार्थ एभिरुपर्युक्तलक्षणैर्ज्ञातुं शक्यते । सामान्यरूपेण सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टस्य ब्रह्मणः स्थूलचिदचिद्विशिष्टस्य ब्रह्मणश्चाद्वैतमभेद एव विशिष्टाद्वैतशब्देनोच्यते । एतस्मादेव कारणाद् विशिष्टाद्वैतसम्प्रदाये यद् ब्रह्म स्वीकृतं तत् स्थूलसूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टं सृष्टेः कार्यकारणरूपेण स्थितमचिन्त्यशक्तियुक्तमेवाऽस्ति । यथोक्तम् - अनेन ब्रह्मैव स्थूलसूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टमचिन्त्यशक्तियुक्तं कार्यकारणरूपेणाऽवस्थितमित्युक्तं भवति 'इदमग्ने सदेकमाद्वितीयमिति श्रवणात्' ।<sup>२</sup>

अयं खलु रामानुजस्य सिद्धान्तस्य विशिष्टाद्वैतस्यार्थोऽत्र सङ्क्षिप्ततया प्रपञ्चित इति ।

श्रीवैष्णवसम्प्रदायसिद्धान्तस्य विशिष्टाद्वैतस्यार्थे विचाराः कुतः समागता इति पृच्छायां वक्तुमिदं शक्यते । यदेते वैदिकवाङ्मयादारभ्य पुराणेष्वामेषु च बहुधा चर्चिताः सन्ति । पुराणशब्देनाऽत्रेतिहासग्रन्थौ गृह्यते । एतदतिरिक्तं वैष्णवाचारसूरिभिः प्रणीते ब्रविडप्रबन्धेऽपि विशिष्टाद्वैतस्य सिद्धान्ता दरीदृश्यन्ते । एतेषु सर्वप्रथमं तावद् वैदिकवाङ्मयमवलोकनीयम् । वेदा वेदाङ्गाश्च वेदान्तदर्शनस्य मूलधारत्वं प्रपद्यन्ते । ब्राह्मणारण्यकग्रन्थेष्वपि वेदान्तस्य विचारधारा सततं प्रवहति । उपनिषत्साहित्यं तु दार्शनिकविचाराणां मूलोत्स इति सर्वैरेवाऽङ्गीकृतम् । श्रीवैष्णवसम्प्रदायेऽस्मिन् विष्णुरेव परमतत्त्वं परब्रह्म च मन्यते । ऋग्वेदकालेऽपि विष्णोर्महत्त्वमासीत् । अतएव तत्र विष्णुस्वरूपं समुदितम्-

इदं विष्णुर्विचक्रमे त्रेधा निर्दधे पुदम् ।<sup>३</sup>

विष्णोर्नु कं वीर्याणि प्र वोक्षम् ।

इत्यादिमन्त्रेषु विष्णोः स्वरूपं दर्शितम् ।<sup>४</sup> श्रीवैष्णवसम्प्रदाये मोक्षप्राप्तये या प्रपत्तिरुक्ता सा तु ऋग्वेदेऽस्याऽनेन मन्त्रेण प्रमाणिता भवति । यथा -

तदस्य प्रियमुभिपार्यो अश्यां नरो यत्र देवयदो मर्दन्ति ।

उरुक्रमस्य स हि बन्धुरित्या विष्णोः पदे परमे मध्य उत्तः ।।<sup>५</sup>

शतपथब्राह्मणे<sup>६</sup>ऽपि विष्णोरुल्लेखः प्राप्यते । उपनिषद्ग्रन्था अपि वैदिकवाङ्मयाद् भिन्ना न वर्तन्ते । उपनिषत्सु भारतीयदर्शनस्य विचारा सम्यक्तया पल्लविताः । एषु विशिष्टाद्वैतदर्शनस्य बीजान्यपि निहितानि । श्वेताश्वतरोपनिषदीश्वरजीवयोर्यानि लक्षणानि कथितानि तानि श्रीवैष्णवसम्प्रदाये मूलरूपत्वेनाऽङ्गीकृतानि, यथा-  
 ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशनीशावजा ह्येका भोक्तृभोग्यार्थयुक्ता ।

अनन्तश्चात्मा दिश्वरूपो त्यकर्ता त्रयं यदा विन्दते ब्रह्मेतत् ।।<sup>७</sup>

विशिष्टाद्वैतदर्शने पदार्थत्रितयस्य या स्वीकृतिर्विहिता तस्या एव रूपं श्वेताश्वतरोपनिषदोऽस्मिन्मन्त्रे दृश्यते -



एतज्ज्ञेयं नित्यमेवात्मसंस्थं  
नातः परं वेदितव्यं हि किञ्चित् ।  
भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्वा  
सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्ममेतत् ॥<sup>१४</sup>

विशिष्टाद्वैतस्याऽर्थोऽयं वैष्णवधर्मदिवाकरे<sup>१५</sup> प्रोक्तः स तु पूर्वोक्तोपनिषद्वाक्येन सदृश एव । वैष्णवदर्शनस्य मूलसिद्धान्ता बृहदारण्यको<sup>१६</sup>पनिषन्माण्डू<sup>१७</sup>क्योपनिषत्तृतीयैतिरी<sup>१८</sup>यच्छान्दोग्यो<sup>१९</sup>पनिषत्सु सङ्क्षिप्ततया समुद्धृताः । तान्येव मूलतत्त्वान्यादाय सम्प्रदायस्याऽस्याचार्याः स्वकीयान् ग्रन्थान् रचयित्वा विशिष्टाद्वैतदर्शनं प्रवर्तयामासुः । विष्णोर्माहात्म्यवर्णनाद् वैदिकवाङ्मयं श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्य मूलस्रोत इति स्वीकर्तुं योग्यम् ।

वेदवाङ्मयानन्तरमितिहासपुराणेष्वपि भगवतो विष्णोर्महिमा नितरां चकास्ति । इतिहासपुराणेषु विष्णुसम्बद्धा अनेके वृत्तान्ताः समुल्लसिताः, ये विदुषां मनांसि हृदयान्मोहयन्ति । पुराणज्ञा विद्वांसो जानन्त्येव यदितिहासपुराणेषु विष्णोर्नामाऽवताराणां रोचकवर्णनं कस्य हृदयं नाह्लादयति । भारतीयसमाजे विष्णुपूजनं कथाश्रवणं दर्शनादिकृत्यञ्चेति धर्माः प्रसिद्धिं गताः । रामायणं महाभारतञ्चेतिहासग्रन्थौ स्तः । अत्रेतिहासपुराणेषु न केवलं विष्णुशब्दस्य प्रयोगो दृश्यतेऽपि तु श्रीविष्णुसम्बद्धा अनेके वृत्तान्ता अपि सुष्ठु चर्चिताः । एतेषु वृत्तान्तेषु विशिष्टाद्वैतदर्शनस्य सिद्धान्ता विद्यन्ते । रामायणे यादृशो विष्णोरुल्लेखोऽस्ति तादृश एव विष्णुः श्रीरामानुजसिद्धान्ते वर्णितः । यथोक्तं रामायणे-

एतस्मिन्नन्तरे विष्णुरुपायातो महाद्युतिः ।

शङ्खचक्रगदापाणिः पीतवासा जगत्पतिः ॥<sup>२०</sup>

यथेतिहासपुराणेषु विष्णुस्वरूपं प्राप्यते तथैव वेदे न सुष्ठु चर्चाऽस्य कृता वर्तते । प्रमाणत्वेन श्रीवैष्णवसम्प्रदाये विष्णोः स्वरूपं चेतिहासपुराणोक्तमेव मन्यतेतराम् । महाभारतस्य वनपर्वणि लिखितं यद् विष्णुना देवराजस्येन्द्रस्य हितार्थाय दैत्यो नाशितः<sup>२१</sup> अपि च श्रीवैष्णवसम्प्रदाये प्रपत्तेर्महत्त्वं बहुधा वर्तते । एतस्याः प्रपत्त्या बीजं महाभारते समुपलभ्यते -

सा वै व्यथितसर्वाङ्गी भारेणाक्रान्तचेतना ।

नारायणं वरं देवं प्रपन्ना शरणं गता ॥<sup>२२</sup>

महाभारतस्याङ्गभूतायाः श्रीमद्भगवद्गीतायाः श्लोकोऽयं प्रपत्तेर्मूलमन्त्रो मन्यते श्रीवैष्णवसम्प्रदाये-  
सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज ।

अहं त्वां सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥<sup>२३</sup>

रामायणेऽपि विभीषणस्य शरणागतौ समागतः श्लोकोऽपि सम्प्रदायस्याऽस्य मन्त्रत्वेन कल्पते ।<sup>२४</sup> महापुराणेषु श्रीवैष्णवसिद्धान्ता बहव उपलभ्यन्ते । सर्वेषु महापुराणेषु विष्णोरुल्लेखोऽवश्यमेव कृतः । विष्णुमहापुराणं तु श्रीवैष्णवधर्मस्य मूलस्रोत एव नाऽत्र कश्चिद् सन्देहः । अत्र विष्णुरेव सृष्टेरुत्पत्तिस्थितिनाशानां कारणम् । यथा-

विष्णोः सकाशादुद्भूतं जगत्तत्रैव च स्थितम् ।

स्थितिसंयमकर्ताऽसौ जगतोऽस्य जगच्च सः ॥<sup>२५</sup>

अत्रान्यत्रापि विष्णोः सृष्टिस्थितिप्रलयानां कारणत्वमुररीकृतम् ।<sup>२६</sup> अत्रैवैवमपि कथितं यज् ज्ञानमयस्य विष्णोरेव ज्ञानं ब्रह्मज्ञानं भवितुमर्हति । एतस्याशयोऽयं यद् विष्णुरेव ब्रह्मरूपत्वेन प्रतिष्ठितः -



निर्ब्यापारमनाख्येयं व्याप्तिमात्रमनूपमम् ।  
आत्मसम्बोधविषयं सत्ता मात्रमलक्षणम् ॥  
प्रशान्तमभयं शुद्धं दुर्विभाग्यमसंश्रयम् ।  
विष्णोर्ज्ञानमयस्योक्तं तज्ज्ञानं ब्रह्मसञ्ज्ञितम् ॥<sup>२७</sup>

पद्ममहापुराणस्योत्तरखण्डे विष्णुः परब्रह्मरूपत्वेन प्रतिष्ठितः । एतत्परात्परं किमपि तत्त्वं नास्ति -  
तत्त्वं नारायणो विष्णुर्वासुदेवः सनातनः ।  
परमात्मा परब्रह्म परज्योतिः परात्परः ॥<sup>२८</sup>

विष्णोः परमं धाम मोक्षरूपं कथ्यते । तद् विष्णोर्धाम प्राप्य प्राणिनः पुनर्न जन्म गृह्णन्ति । एतदेव  
पद्ममहापुराणेऽप्युक्तम् -

तद् विष्णोः परमं धाम मोक्ष इत्यभिधीयते ।  
तस्मिन् बन्ध विनिर्मुक्ताः प्राप्यन्ते स्वसुखं पदम् ॥<sup>२९</sup>

विष्णुरेवाऽत्र जगतः सृष्टिस्थितिप्रलयानां कारणमित्यपि कथितम् ।<sup>३०</sup> गरुडमहापुराणे कथितं यद् विष्णोरेव  
जगत् प्रभवति विष्णावेव तिष्ठति तस्मिन्नेव च लीयते ।<sup>३१</sup> श्रीमद्भागवतं तु वैष्णवधर्मस्य  
भक्तेश्चाऽमूल्यरत्नमङ्गीक्रियते । तत्रापि वैष्णवपदस्य महिमा वर्णितः -

परं पदं वैष्णवमामनन्ति यद्  
यन्नेति नेतीत्यतदुत्तिसृक्षवः ।  
विसृज्य दौरात्यमनन्यसौहृदा ।  
हृदोपगुह्यावसितं समाहितैः ॥  
त एतदधिगच्छन्ति विष्णोर्यत् परमं पदम् ।  
अहं ममेति दौर्जन्यं न तेषां देहगेहजम् ॥<sup>३२</sup>

सङ्क्षेपेण विष्णोः पदमत्र मोक्षधामेत्यवसेयम् । एवं विष्णुपद्मभागवतवराहादिषु महापुराणेषु  
नृसिंहादिसूपुराणेषु हरिवंशादिष्वौपपुराणेषु च श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्य सिद्धान्तानां मौलिकरूपमुपलभ्यते । एतत्सर्वं  
रामानुजादीनामाचार्याणां ग्रन्थानां विलोकनेन स्पष्टीभवति । एतस्मादितिहासपुराणान्यपि श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्य  
विशिष्टाद्वैतदर्शनस्य चाधारमूलकप्रोतांसि न काचिद् संशीतिरिति ।

इतिहासपुराणान्तरमागमेभ्यो दर्शनमेतत् पुष्टिमगात् । वैष्णवागमा द्विधा विभज्यन्ते वैखानसपाञ्चरात्र-भेदात् ।  
वैखानसागमो मूलतो वैदिक इति विद्वद्भिः स्वीकृतम् । विशेषरूपेण वेदानां खननाद् 'विखना' इति प्रोच्यते ।  
एष विखनोमुनि नवशिष्येभ्यो वैखानसीं शाखामध्यापयामास । वैदिकवाङ्मयेऽपि वैखानससूत्र-मुपलभ्यते ।  
वैखानससूत्रं पठित्वा शिष्यैर्वैखानसतन्त्राणि प्रत्यपादिषत् । एत एव वैखानसागमाः । वैदिकवैखानसी शाखा  
कस्य वेदस्येति पृच्छायामुच्यते यदानन्दसंहितायां<sup>३३</sup> यजुर्वेदस्य प्रभेदशतमुक्तं तेषु भेदेषु वैखानसी-शाखाऽप्यस्ति ।  
एतस्मादेषा शाखा यजुर्वेदीया भवितुमर्हति । वैखानससम्प्रदायकर्मकाण्डेऽपि वैदिकमन्त्राणां बाहुल्येन प्रयोगादुक्तकथनं  
प्रमाणभाजनत्वमुपगच्छति । अत्रिभृगुकाश्यपमरीच्यादय ऋषयो वैखानसागमं बहुधा वर्धयामासुः । वैखानसागमे  
विष्णुः (वासुदेवः) परमतत्त्वरूपत्वेन वर्णित इति सर्वं विस्तरभियाऽत्र नाम्नातम् । वैखानसागमस्य प्रामाण्यं  
सर्वत्रैवाङ्गीकृतमित्युक्तं वैखानसविजये<sup>३४</sup> तत्र द्रष्टव्यम्, न्यायपरिशुद्धौ श्रीवेदान्तदेशिकेनाऽपि प्रामाण्यमस्य

बहुधाऽवर्णि ।<sup>३५</sup>

श्रीवैष्णवसम्प्रदाये पाञ्चरात्रागमस्य महत्त्वातिरेकादत्र तस्य वर्णनं तावदभीष्टतरम् । पाञ्चरात्रागमोऽति-  
प्राचीनोऽस्ति । महाभारतकालेऽपि पाञ्चरात्रागमस्य सत्ताऽऽसीत् । महाभारतस्य शान्तिपर्वणि कथितं यत्  
पाञ्चरात्रमुपनिषदः सारभूतं चतुर्वेद-समन्वितं साङ्ख्ययोगयो रचनाकारेणैतद् पाञ्चरात्रनाम्नाऽभिहितम् । भगवान्  
विष्णुः स्वयमेव वेदान्तेषु प्राप्तं सारं सङ्गृह्य भक्तानां कल्याणाय पाञ्चरात्रागममचीकृतुपत् । यथोक्तम्-

इदं महोपनिषदं चतुर्वेदसमन्वितम् ।

साङ्ख्ययोगकृतान्तेन पाञ्चरात्रानुशब्दितम् ॥

वेदान्तेषु यथासारं सङ्गृह्य भगवान् हरिः ।

भक्तानुकम्पया विद्वान् सञ्चिक्षेप यथासुखम् ॥<sup>३६</sup>

पाञ्चरात्रसंहितासु व्युत्पत्तिप्रदर्शनपुरस्सरमस्य पाञ्चरात्रशब्दस्यार्थः प्रतिपादितः । श्रीप्रश्नसंहितायां  
पाञ्चरात्रस्याऽर्थो विहितः - अज्ञानमेव रात्रिः पञ्चेति तदज्ञाननाशकः । एवमज्ञाननाशकत्वादस्य शास्त्रनाम  
पाञ्चरात्रमित्यभिधीयते ।<sup>३७</sup> कपिञ्जलसंहितायामुक्तं यत् प्राणिनां कृते महाभूतानां पञ्चगुणानाञ्च निवृत्ति-  
साधकत्वादेतच्छास्त्रं पाञ्चरात्रमित्यभिधीयते -

पृथिव्यादीनि भूतानि गुणाः पञ्च महामते ।

रात्रयो जन्तवः प्रोक्ताः सर्वशास्त्रेषु निश्चिताः ॥

तद् भोगाद् विनिवृत्तिश्च पाञ्चरात्रमिति स्मृतम् ॥<sup>३८</sup>

विष्णुतन्त्रे पाञ्चरात्रशब्दस्यैकोऽपरोऽर्थः प्रतिपादितः । तदनुसारमव्यक्तं मनः बुद्धिरहङ्कारश्चित्तं  
गन्धादितन्मात्राश्च प्राणिनां रात्रयः कथिताः । एतैरव्यक्तादिभिः संवलितैर्देहैर्वर्तमानानां प्राणिनां भुक्तिमुक्तिप्रदं  
साधनं पाञ्चरात्रमित्युक्तम् ।<sup>३९</sup> मार्कण्डेयसंहितायां निगदितं यत्सार्धकोटिप्रमाणस्याऽस्य शास्त्रस्य पञ्चसु रात्रीषु  
विष्णुनोक्तत्वात् पाञ्चरात्रमित्युच्यते । यथाऽभिहितम् -

सार्धकोटिप्रमाणेन कथितं तस्य विष्णुना ।

रात्रिभिः पञ्चभिः सर्वं पाञ्चरात्रमिति स्मृतम् ॥<sup>४०</sup>

भरद्वाजसंहिता कथयति यद् ब्रह्मशिवेन्द्रनागर्षिणान्मां पञ्चरात्राणां समावेशादेतच्छास्त्रं पाञ्चरात्रमिति  
नाम्ना प्रथितम् ।<sup>४१</sup> पुरुषोत्तमसंहितानुसारं भगवद्भक्तिबोधकं शास्त्रं पाञ्चरात्रं कथ्यते, यन्मुक्तिसाधकं भवति ।  
तद् यथा -

भगवद् भक्तिरेव स्याद् भक्तानां मुक्तिसाधनम् ।

तद् भक्तिबोधकं शास्त्रं पाञ्चरात्रागमस्थितम् ॥<sup>४२</sup>

विश्वामित्रसंहितायां भणितं यत् 'पञ्च' शब्द पञ्चेन्द्रियाणि तेषां विषया गुणाश्च प्रोक्ताः, 'रा'-  
शब्देनादानत्वमुक्तम् । एतस्मात् प्राणिनां त्राणदायकत्वादस्य शास्त्रस्य पाञ्चरात्रमिति नामाऽभूत् । अस्य पाञ्चरात्रागमस्य  
पुरतः साङ्ख्ययोगादीनि शास्त्राणि रात्रिभूतानि तमोमयानि वा भवन्ति ।<sup>४३</sup>

पाञ्चरात्रागमः श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्य मूलभित्तिरित्यङ्गीकृतः । अत्र नानोत्सवानां, दर्शनानां, कर्मकाण्डस्य,  
धर्मस्य च वर्णनं सुष्ठुतरं भजते । अस्य पाञ्चरात्रागमस्य प्रामाण्यविषये वेदानां शरणमाश्रितव्यम् । डॉ. एस.  
एन. दासगुप्तेनाऽवोचि यत् पाञ्चरात्रागमस्य सम्बन्ध ऋग्वेदस्य पुरुषसूक्तेन कर्तुं शक्यते ।<sup>४४</sup> पाञ्चरात्रागमस्य

श्रुतिमूलकत्वं सर्वत्र कथितम् । एतत्तावद् विचारणीयं यत् पाञ्चरात्रे खल्वेकायनवेदस्य महिमा बहु वर्णितः ।  
एकायनवेदस्य गणना शुक्लयजुर्वेदस्य शाखासु विहिता ।<sup>१५</sup> एकायनवेदस्य महत्त्वं वर्णयता श्रीप्रश्नसंहिताकारेणोक्तम् -  
वेदमेकायनं नाम वेदानां शिरसि स्थितम् ।  
तदर्थकं पाञ्चरात्रं मोक्षदं तत् क्रियावताम् ॥  
यस्मिन्नेको मोक्षमार्गो वेदे प्रोक्तः सनातनः ।  
महाराधनरूपेण तस्मादेकायनं भवेत् ॥<sup>१६</sup>

एवमेवेश्वरसंहितायामप्युक्तम् -

शृणुध्वं मुनयः सर्वे वेदमेकायनाभिधम् ।  
मोक्षायनाय वै पञ्चा एतदन्यो न विद्यते ॥  
तस्मादेकायनं नाम प्रवदन्ति मनीषिणः ॥<sup>१७</sup>

एकायनशाखाया उल्लेखः छान्दोग्योपनिषदि प्राप्यते ।<sup>१८</sup> एकायनशाखाविषयेऽन्यदेकं मतमुपलभ्यते यत्  
काण्वशाखैवैकायनशाखा भवितुमर्हति । परन्तु विषयेऽस्मिन् प्रमाणाभावात्किञ्चिन्न वक्तुं शक्यते ।  
पाञ्चरात्रागमानामवलोकनादेतावत्तु ज्ञायत एव यदेकायनकाण्वशाखयोः पर्याप्तसाम्यमासीत् । जयाख्यसंहितायां  
कथितं यत्पाञ्चरात्रकर्माणि ह्यौपगायनकौशिकौ काण्वीशाखामाश्रित्य कर्मकाण्डं चक्राते ।<sup>१९</sup> अत्र यस्यैकायनवेदस्य  
चर्चा कृता तदेकायनं यजुर्वेदान्तर्गतमेवासीत्, यथोक्तं सात्त्वतसंहितायाम् -

एकायनान् यजुर्मयानाश्रावि तदनन्तरम् ।<sup>२०</sup>

एष एकायनवेदः पाञ्चरात्रसंहितासु रहस्यान्नायनान्नाऽपि भण्यते ।<sup>२१</sup> आगमस्याऽस्य श्रुतिमूलकत्वमन्यत्रापि  
कथितम्, यथा विष्वक्सेनसंहितायाम् -

श्रुतिमूलमिदं तन्त्रं प्रमाणं कल्पसूत्रवत् ।  
प्रमाणमिदमेवैकमागमेष्वप्यवस्थितम् ॥<sup>२२</sup>

अस्यागमस्य भगवतोक्तत्वादिव्यं प्रामाणिकं चेदं मन्यते । उक्तं यथा -

पाञ्चरात्रं महद्दिव्यं शास्त्रं श्रुतिविभावनम् ।  
विशेषेणाऽधिगन्तव्यं गीतं भगवता स्वयम् ॥<sup>२३</sup>

श्रीमन्महाभारतेऽपि - 'पाञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता नारायणः स्वयम्'<sup>२४</sup> इति कथनादस्य प्रामाण्य-  
मवगन्तव्यम् । यद्यपि शङ्कराचार्येण पाञ्चरात्रागमा अप्रामाणिकाः सन्तीति साधितम् । परन्तु शङ्कराचार्यस्य मतं  
खण्डयित्वा श्रीरामानुजेनाऽस्यागमस्य प्रामाण्यं युक्तोपायैर्व्यधायि स्वग्रन्थेषु श्रीभाष्यादिषु ।<sup>२५</sup> परवर्तिभिर्वेदान्तदेशिका-  
दिभिरपि यथावसरं पाञ्चरात्रागमस्य वचनानि समुद्धृत्याऽस्य प्रामाण्यं नितराममण्डि । अस्मिन् पाञ्चरात्रागमे  
शताधिकाः संहिताः प्राप्यन्ते । तासु काश्चन प्रकाशिताः काश्चन च मातृकामया अप्रकाशिता एव, कतिपय  
संहिताश्चानुपलब्धाः केवलं नामभिरवगम्यन्ते । वैखानसपाञ्चरात्रागमावुभावपि श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्याऽऽधारभूतौ  
मूलोत्तमौ स्त इत्यस्मिन् न काचिद् विप्रतिपत्तिरस्ति । श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्य विशिष्टाद्वैतस्य च पल्लवनायैवा-  
ऽऽगमावेतौ विरचितौ नान्यत्प्रयोजनमेतयोः किञ्चिदित्यधिकोक्तेनाऽलम् ।

श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्य विशिष्टाद्वैतदर्शनस्य चाधारमूलकप्रोतांसि द्रविडप्रबन्धेषु दरीदृश्यन्ते । दक्षिणभारते  
वैष्णवभक्ता आलवाराख्या अभवन् । यैस्तमिलभाषायां पद्यस्वरूपा रचना गीताः । तत्सङ्ग्रहरूपेण 'द्रमिडप्रबन्धम्'



‘द्रविडप्रबन्धं’ वा नाम ग्रन्थः प्रथितः। एत आलवारा द्वादश सन्ति - भूतयोगी, सरोयोगी, महदाहययोगी, विष्णुचित्तः, भक्तिसारः, कुलशेखरः, मुनिवाहनः, भक्ताङ्गिपरेणुः, परकालः, गोदाम्बा, मधुरकविः, शठकोपश्च द्रविडदेशे जाता एत आलवारा विशेषतो विष्णोरवताराणां वैराग्यभक्तिप्रपत्तिसम्बन्धिपद्यानि तमिलभाषायां रचयामासु यद्यपि एस.एन. दासगुप्तेनोक्तं यदालवारभक्तेषु तात्त्विकचिन्तनस्य विकासो नोपलभ्यते तेषु केव भगवत्प्रेमानन्दानुभव एवासीत्।<sup>६६</sup> परन्तु तेषामालवाराणां रचनानामवलोकनेन ज्ञायते यद् रचनासु तासु सूक्ष्मतः दार्शनिकतत्त्वान्यपि निहितानि वर्तन्ते। भगवतः स्वरूपं कथयता शठकोपस्वामिनाऽवोचि यद् भगवतो विष्णोः स्वरूपं सर्वथाऽसद्भूतादचित्पदार्थाद् विलक्षणम्। सद्भूताच्चेतनादपि विलक्षणमस्ति। एतस्य विष्णुस्वरूपस्य निरवधिकानन्दमयत्वाद् विषयसङ्गं त्यक्त्वा जीवो भगवन्तमेवाश्रयेत्, तद् यथा -

इल्लदुमुळ्ळदुमु, अल्लदवनुरु।

एल्लैपिलन्नलम्, पुल्लु पतत्ते।।<sup>६७</sup>

विष्णुपुराणे<sup>६८</sup>ऽपि वर्णनमेतद् विद्यते, यतो रामानुजादिभिः श्रीभाष्यादिषु विशदतया स्पष्टम् कुलशेखरालवारेण कथितं यद् यथा समुद्रे नौकासीनः कश्चित्खगः सर्वतोऽवलोक्याश्रयमप्राप्य पुनरपि तत्रैव नौकायां सन्तिष्ठते तथैव भक्तोऽहं सर्वत्राऽनाश्रयं लब्ध्वा भवत्पादारविन्दशरणं प्रपद्ये।<sup>६९</sup> अत्र प्रपत्तियोगस्य पराकाष्ठा निगदिता। भक्तिसारमुनीन्द्रविरचिते तिरुच्चंदविरुत्त नामके प्रबन्धे कथितं यद् भूमेः पञ्चगुणरूपिणं जलस्य चतुर्गुणरूपिणमग्नेस्त्रिगुणरूपिणं वायोर्द्विगुणरूपिणमाकाशस्यैकगुणरूपिणं परस्परविसर्गः देवादिपदार्थरूपिणं भवन्तं भगवन्तमभिज्ञाय को ज्ञातुं प्रभवेत् -

पूनिलाय वैन्दुमाय् प्रनक्कर्णिन्न नान्गुमाय्

तीनिलाय् मून्नुमाय् शिरन्द कालिरण्डुमाय्।

मीनिलापदोन्नुमाहि वेरुवेरु तन्मैयाय्

नो निलाय् वण्ण तिन्न यार्निनैक्कबल्लरे।।<sup>७०</sup>

अत्र वेदान्तदर्शने वर्णितात् पञ्चीकरणात् पूर्वावस्थाया वर्णनं वर्तते। श्रीवैष्णवसम्प्रदायेऽपि वर्णनमेतत् प्राप्यते। तिरुच्चंदविरुत्ते निगदितं यद् भगवान् जगत उपादानसहकारिनिमित्तकारणत्रयमेवाऽस्ति, स एव परमज्योतिरतत्त्वं च वर्तते।<sup>७१</sup> अनेनाऽस्य परब्रह्मत्वं सिद्धयते।

श्रीवैष्णवसम्प्रदायेऽनन्यताया महत्त्वं वरीवर्ति। द्रविडप्रबन्धे कथितमेकत्र यद् भगवतः श्रीरङ्गनाथस्य दर्शनानन्तरमक्षिणी किञ्चिदन्यद् वस्तु न द्रष्टुं वाञ्छतः, यो भगवान् मेघश्यामो गोपालबालकतया ग्रहीतावतारं नवनीतचौरो मम चित्तचौरो नित्यसूरिनाथः, भूमण्डलालङ्कारः श्रीरङ्गदिव्यदेशवासी, मम परमभोग्योऽमृतस्वरूपश्च वर्तते। यथोक्तम् -

कोण्डल्यण्णनै कोवलनाय् वेण्णैयुण्ड वायन्

एन्नुळ्ळम् कवन्दनै।

अण्डहोनिणियरङ्गन् एन्मुदिन्नै कण्डकण्णल्

मत्तोन्नैक्काणावे।।<sup>७२</sup>

एवमत्र विष्णोरतिरिक्तं नान्यद् वस्तु वर्तते यदुपासनीयं स्यात्। इत्थमन्येऽपि श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्य दार्शनिकविचारा द्रविडाम्नाये समुपलभ्यन्ते। तत्र भक्तेः प्रपत्तेश्च या धारा प्रवाहिता सा तु दुर्लभाऽन्यत्रेति

नास्ति संशयावकाशः। एत आलवारसूरयो भगवद्भक्तौ मग्ना आसन्। विष्णुभक्तौ मग्नत्वादेवद् आलवारसञ्ज्ञया-  
ऽभिधीयन्ते। यतो हि तमिलभाषायां विपुलसाहित्योपलब्धेर्वेदान्तदेशिकादिभिरनेके ग्रन्थास्तमिलसंस्कृतमिश्रितायां  
मणिप्रवालशैल्यां व्यलेखिषत। द्रविडवेद एष वेद इव प्रमाणं लभते। अतः श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्याऽयं मूल  
स्रोतस्त्वेन ज्ञायते।

इत्थमत्र श्रीवैष्णवसम्प्रदायस्य विशिष्टाद्वैतदर्शनस्य आधारमूलकस्रोतांसि समुदितानि वेदेतिहासपुराणागम-  
द्रविडप्रबन्धेषूपन्यस्तानि। विशिष्टाद्वैतदर्शनस्य सिद्धान्ता मूलरूपत्वेन वेदादिषु निक्षिप्तान्यासन् किन्तु दर्शनमिदं  
तावन्न प्रसिद्धिमुपगतं यावच्छ्रीरामानुजेन श्रीभाष्यं नाऽकारि। ब्रह्मसूत्रस्य भाष्यभूतं श्रीभाष्यं विशिष्टाद्वैतदर्शनं  
प्रचारयामास। शनैः शनैरिदं सर्वत्र प्रसृतं श्रीवैष्णवसम्प्रदायं च पोषयाञ्चकार। श्रियायुक्तस्य भगवतो विष्णोः  
सम्प्रदायोऽयं सम्पूर्णे भारतवर्षे प्रसिद्धिं जगाम। सम्प्रदायेऽस्मिन् यथा वेदेतिहासपुराणानां प्रामाण्यं मन्यते  
तथैवाऽत्रागमानां द्रविडाम्नायस्य च प्रामाण्यमङ्गीकृतम्। अस्यागमा अपि वेदानां प्रामाण्यमङ्गीकुर्वन्ति ते  
शैवागमा इव वेदस्याऽप्रामाण्यं न मन्यन्ते। श्रीवैष्णवसम्प्रदायः कुतः समागतः कानि चास्याऽऽधारमूलकस्रोतांसीति  
सर्वं शोधपत्रेऽस्मिन् नातिसङ्क्षिप्ततया नातिविशदतया चाम्नातमित्यत्र विचक्षणा एव प्रमाणं साध्यसाधु विचारशीला  
नीरक्षीरविवेकिनो हंसा इवेति।

### सन्दर्भाः

१. निरुक्तम् १२.२.११
२. रहस्यत्रयचुलकम् (पाण्डुलिपौ) पत्र सं.-७ पृष्ठभागे
३. वैदिकमनोहरा, पृ.७ (कतिपय सयूध्योक्तिविमर्शः)
४. वैदिकमनोहरा, पृ.७ (विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तशब्दार्थविवरणम्)
५. विशिष्टाद्वैतसिद्धिः, पृ.३४२
६. तत्रैव, पृ.३४३
७. ब्रह्मलक्षणवाक्यार्थसङ्ग्रहः (पाण्डुलिपौ), पत्र सं.-२३, पृष्ठ भागे
८. तत्रैव (पाण्डुलिपौ), पत्र सं.१४
९. ऋग्वेदः १.२२.१७
१०. विष्णोर्नु कं वीर्याणि प्र वोचं यः पार्थिवानि विमुमे रजांसि।  
यो अस्कंभायदुत्तरं सुधस्थं विचक्रमाणस्त्रेधोरुगायः॥  
प्र तद् विष्णुं स्तवते वीर्येण मुगो न भीमः कुचरो गिरिष्ठाः।  
यस्योरुषु त्रिषु विक्रमेणेष्वधिक्षियन्ति भुवनानि विश्वा॥ (ऋग्वेदः १.१५४.१, २)
११. ऋग्वेदः १.१५४.५
१२. शतपथब्राह्मणम् १३.५.४.६१
१३. श्वेताश्वतरोपनिषद् १.६
१४. तत्रैव १.१२
१५. विशिष्टं च विशिष्टं च विशिष्टे विशिष्टयोरद्वैतं विशिष्टाद्वैतम्। तथा च -  
भोक्ता भोग्यं नियन्तेति तत्त्वानां श्रुतिभिः पृथक्।  
विशिष्टज्ञानं यत्तत्स्याद् विशिष्टाद्वैतमुच्यते॥ (वैष्णव धर्म दिवाकरे-सामान्य विषय)-वेदान्तविज्ञानविलास पृ-३५
१६. बृहदारण्यकोपनिषद् ३.६.३
१७. माण्डूक्योपनिषद् ३.१.१

१८. तैत्तिरीयोपनिषद् ११.६  
 १९. छान्दोग्योपनिषद् ८.७.१  
 २०. रामायणम् (बालकाण्डे) १५.१६  
 २१. महाभारतम् वनपर्वणि (तीर्थयात्रापर्वणि) १७  
 २२. तत्रैव वनपर्वणि (तीर्थयात्रापर्वणि) ३६  
 २३. श्रीमद्भगवद्गीता १८.६६  
 २४. रामायणम् युद्धकाण्डे १८.३३  
 २५. विष्णुमहापुराणम् १.१.३१  
 २६. अविकाराय शुद्धाय नित्याय परमात्मने  
 सदैव रूपरूपाय विष्णवे सर्वजिष्णवे॥  
 नमो हिरण्यगर्भाय हरये शङ्कराय च।  
 वासुदेवाय ताराय सर्गस्थित्यन्तकारिणे॥ विष्णुमहापुराणम् १.२.१  
 २७. तदेव १.२२.५०-५१  
 २८. पद्ममहापुराणम्, उत्तरखण्डे २२५.१५  
 २९. तत्रैव, उत्तरखण्डे, २५६.७६  
 ३०. नमोऽस्तु विष्णवे तुभ्यं सर्गस्थित्यन्तहेतवे।  
 जगद्भूषणभूषाय श्रीमते विश्वरूपिणे॥ पद्ममहापुराणम्, उत्तरखण्डे, २५८.८  
 ३१. विष्णुं जिष्णुं पद्मनाभं हरिं देहविवर्जितम्।  
 शुचिं शुचिपदं हंसं तत्पदं परमेश्वरम्॥  
 युक्त्वा सर्वात्मनाऽऽत्मानं तं देवं चिन्तयाम्यहम्।  
 यस्मिन् विश्वानि भूतानि तिष्ठन्ति च विशन्ति च॥  
 गुणभूतानि भूतेशे सूत्रे मणिगणा इव॥ गरुडमहापुराणम्, पूर्वार्द्धे २.१४-१६  
 ३२. श्रीमद्भागवतमहापुराणम् १२.६.३२-३३  
 ३३. आनन्दसंहिता द्रष्टव्या।  
 ३४. वैखानसविजयम्, पृ. १८  
 ३५. न्यायपरिशुद्धिः, (शब्द प्रकरणे) दि०, पु. १६६  
 ३६. महाभारतम् शान्तिपर्वणि ३४८.६३-६४  
 ३७. रात्रिरज्ञानमित्युक्तं पञ्चेत्यज्ञाननाशकम्।  
 तच्छास्त्रं पाञ्चरात्रं स्यादन्वर्थस्यानुरोधतः॥ श्रीप्रश्नसंहिता, २.४०  
 ३८. कपिञ्जलसंहिता १.३१-३३  
 ३९. अव्यक्तं च मनो बुद्धिरहंकारश्च चित्तकम्।  
 तन्मात्राथ गन्धाद्या रात्रयो देहिनां स्मृताः॥  
 एभिः समन्वितैर्देहेहिनां भुक्तिमुक्तिदम्।  
 साधनं पूजनं त्वेतत् पाञ्चरात्रमिति स्थितम्॥ विष्णुतन्त्रम् १.७६-८१  
 ४०. मार्कण्डेयसंहिता १.२२-२३  
 ४१. प्रथमं ब्रह्मरात्रं तु द्वितीयं शिवरात्रकम्।  
 तृतीयमिन्द्ररात्रं तु चतुर्थं नागरात्रकम्॥  
 एवं ज्ञातमृषिश्रेष्ठ पाञ्चरात्रं पुरा युगे।  
 पञ्चममृषिरात्रं तु पाञ्चरात्रमिति स्मृतम्॥ भरद्वाजसंहितापाण्डुलिपौ २.१२-१३



४२. पुरुषोत्तमसंहिता १.४
४३. पञ्चशब्दाभिधेयानि विद्वांसोऽप्याचक्षिरे ।  
'रा' इत्ययमपि प्रोक्तो धातुरादानवाचकः ॥  
विषयेन्द्रियभूतानामादातारश्च पञ्चशः ।  
मनुष्याः पालनात्तेषां पाञ्चरात्रमिति स्मृतम् ॥  
साङ्ख्ययोगादयः पञ्च रात्रीयन्तेऽस्य सन्निधौ ।  
तस्माद्वा पाञ्चरात्रार्थः प्रोच्यते सूरिसत्तमैः ॥ विश्वामित्रसंहिता २.४-६
४४. भारतीय दर्शन का इतिहास, भाग-२, पृ.१२
४५. इयं शुक्ल यजुः शाखा प्रथमेत्यभिधीयते ।  
मूलशाखेति चाप्युक्ता तथा चैकायनीति च ॥ लक्ष्मीतन्त्रम्, उपोद्घाते, पृ.६ उद्धृतम्
४६. श्रीप्रश्नसंहिता, २.३८-३९
४७. ईश्वरसंहिता, १.१८-१९
४८. "ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चतुर्थमितिहासपुराणं पञ्चमं वेदानां वेदं पितर्यं राशिं दैवं निधिं वाको वाक्यमेकायनं ..... भगवोऽध्येमि" छान्दोग्योपनिषद् ७.१.२
४९. काण्वी शाखामवीयानौ औपगापनकौशिकौ ।  
प्रपत्तिशास्त्रनिष्ठातौ स्वनिष्ठानिष्ठितावुभौ ॥  
इमौ च पञ्चगोत्रस्था मुख्याः काण्वीमुपाश्रिताः ।  
श्रीपाञ्चरात्रतन्त्रीये सर्वेऽस्मिन् कर्मणि मम ॥ जयाख्यसंहिता, १.१०८, ११६
५०. सात्वतसंहिता, २५.६४
५१. आद्यमेकायनं वेदं रहस्यान्नायसञ्ज्ञितम् । ईश्वरसंहिता, २१.५३१
५२. विष्णुक्सेनसंहिता, ८.६
५३. भरद्वाजसंहिता, ३.३८ (पाण्डुलिपौ)
५४. महाभारतम् शान्तिपर्वणि ३५६.६८
५५. द्रष्टव्यं - लक्ष्मीतन्त्र-धर्म और दर्शन, पृ.२०-२२
५६. भारतीय दर्शन का इतिहास, भाग-३, पृ.७४
५७. सहस्रगीतिः - चरमसहस्रम् (प्रथम द्वितीयशतके) द्वितीय दशके गाथा-४
५८. विष्णुपुराणम् २.१२.३८
५९. पेरुमालूतिरुमोलि ५.५
६०. तिरुच्चन्दविरुत्त, गाथा-१
६१. तत्रैव, गाथा-३४
६२. अमलनादिपिरान्, गाथा-१०

### सन्दर्भग्रन्थविवरणम्

१. अमलनादिपिरान् - मुनिवाहनयोगी - द्राविडवेददिव्यप्रबन्धम् (हिन्दी टीका), प्रकाशकः-पी.वी. अण्णंगराचार्यः, ग्रन्थमाला कार्यालयः, काञ्चीपुरम्, १९६२
२. आनन्दसंहिता - मरीचि, ईगापलेम आन्ध्रप्रदेशः, १९२४
३. ईश्वरसंहिता - प्रतिवादिभयङ्करः अनन्ताचार्यः, सुदर्शनमुद्रणालयः, काञ्चीपुरम्, १९२२

४. ऋग्वेदः - सम्पादकः सोनटक्के मण्डलः, वैदिकसंशोधनमण्डलम्, तिलक स्मारकमन्दिरम् पूना शक सं. १९५५-१९५८
५. कपिञ्जलसंहिता सम्पादकः - पोडिचेटि सीतारामानुजायः, भद्राचलः, आ.प्र. पाञ्चरात्रागमसार सर्वस्वम्, पूर्व-गोदावरी, १९३१
६. गरुडमहापुराणम् - व्यासः, क्षेमराजश्री कृष्णदास वेकटेश्वरमुद्रणालयः, बम्बई, १९६३ वि.सं.
७. छान्दोग्योपनिषद् - गीता प्रेस गोरक्षपुरम्, २०१२ वि. सं.
८. जयाख्यसंहिता - प्राच्यसंस्थानम् बड़ौदा, १९३१
९. तिरुच्चन्दविरुत्तम् - भक्तिसारयोगी, द्राविडवेददिव्यप्रबन्धम् (हिन्दी टीका) पी.वी. अण्णङ्गराचार्यः, ग्रन्थमाला कार्यालय एल. काञ्चीपुरम्, १९६२
१०. तैत्तिरीयोपनिषद् - गीता प्रेस, गोरक्षपुरम् (गोरखपुर)
११. निरुक्तम् - यास्कः, सम्पादकः-गोविन्द शास्त्री छोटू राम शर्मा च, क्षेमराज श्री कृष्णदास, वेकटेश्वरमुद्रणमन्त्रालयः मुम्बई, १९६६
१२. न्यायपरिशुद्धिः - वेदान्तदेशिकः, पुस्तकालयमुद्रणमन्त्रालयः, जी.टी. मद्रास, १९४०
१३. पद्ममहापुराणम् - व्यासः, आनन्दाश्रममुद्रणालयः, पूणे, १९६४
१४. पुरुषोत्तमसंहिता - (हस्तलिखितदेवनागरीप्रति) प्रो. अशोक कुमार कालिया महोदयस्य पार्श्वे सुरक्षितम्।
१५. पेरुमालतिरुमोलि - कुलशेखरयोगी, द्राविडवेद दिव्यप्रबन्ध (हिन्दी टीका), पी.वी. अण्णङ्गराचार्यः, ग्रन्थमाला कार्यालयः एस. काञ्चीपुरम्, १९६२
१६. बृहदारण्यकोपनिषद् - गीता प्रेस, गोरक्षपुरम्, २०१२ वि.सं.
१७. ब्रह्मलक्षणवाक्यार्थसंग्रहः (पाण्डुलिपिः) - डॉ. बृजेशकुमारशुक्लस्य पार्श्वे सुरक्षितः
१८. भरद्वाजसंहिता (पाण्डुलिपिः) - मातृका सं. १०४ ३४ (पूर्णम्) अखिलभारतीयसंस्कृतपरिषद्, लखनऊ
१९. भागवतमहापुराणम् (श्रीधरीटीकासहितम्) - व्यासः, सम्पादकः - पञ्चाननतर्करत्नः, वङ्गवासीमुद्रणालयः कलकत्ता, १३३४ बंगाली संवत्।
२०. भारतीय दर्शन का इतिहास, भाग-३ - डॉ. एस.एन.दास गुप्तः, राजस्थानहिन्दीग्रन्थअकादमी, जयपुर प्रथमसंस्करण।
२१. महाभारतम् -(नीलकण्ठटीकासहितम्) - व्यासः, सम्पादकः-पञ्चाननतर्करत्नः, वङ्गवासी मुद्रणालयः कलकत्ता, १८२६-१८३० शक संवत्।
२२. माण्डूक्योपनिषद् - गीता प्रेस, गोरक्षपुरम्
२३. मार्कण्डेयसंहिता - सम्पादकः - सी.वी. शेषाचार्युलुः श्रीलक्ष्मीनरसिंहस्वामिवन् देवस्थानम्, यदुगिरिगिट्ट, ए पी., तिरुपति, १९७५
२४. रहस्यत्रयचुलकम् (पाण्डुलिपि) - डॉ. बृजेशकुमारशुक्लस्य पार्श्वे सुरक्षितम्
२५. रामायणम् - बाल्मीकिः, गीताप्रेस, गोरक्षपुरम्, २०२५ वि.सं.
२६. लक्ष्मीतन्त्रम् - सम्पादकः - वी. कृष्णमाचार्यः, आङ्गारपुस्तकालयशोधकेन्द्रम्, आङ्गार, मद्रास, १९६४
२७. लक्ष्मीतन्त्र - धर्म और दर्शन - डॉ. अशोककुमारकालिया, अखिलभारतीयसंस्कृतपरिषद् लखनऊ, १९७७
२८. विश्वामित्रसंहिता - सम्पादकः-यू.एस. भट्ट, केन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः, १९७०
२९. विशिष्टाद्वैतसिद्धिः - पण्डितराज दे. ति. ताताचार्यः, तिरुपतिः, १९६४
३०. विष्णुतन्त्रम् (पाण्डुलिपि) - आङ्गार कैटलाग (पाञ्चरात्रागमवर्ग) पाण्डुलिपि सं. ८-१-१८ आङ्गार, मद्रास।
३१. विष्णुमहापुराणम् - व्यासः, गीता प्रेस, गोरक्षपुरम्, १९६३ वि.सं.
३२. विष्वक्सेनसंहिता - सम्पादकः-लक्ष्मीनरसिंहभट्टः, केन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपतिः, १९७२
३३. वैखानसविजयः - उत्तमूर टी. वीरराघवाचार्यः कृतः, श्रीनिवासराघवाचार्यः, तिरुपतिदेवस्थानमुद्रायन्त्रम्, तिरुमै



(तिरुपति:), १९६३

३४. वैदिकमनोहरापत्रिका - सम्पादक:-प्र. अण्णङ्गराचार्यः ग्रन्थमालाकार्यालयः, काञ्चीपुरम् (प्रकाशित सं. १६१, फरवरी १९६८)
३५. वैष्णवधर्मदिवाकर (हिन्दीमासिकपत्रम्) - सम्पादक:-श्री निवासाचार्यः, श्री देवकीनन्दनमुद्रणलयः, वृन्दावनम्, १९६५ वि.सं.
३६. शतपथब्राह्मणम् - (सायणभाष्यसहितम्) सम्पादक:-अल्वेर्त बेवर, बेर्लीन फेर्ड, डुमलर्सवलगिसनुच्छांडलुंग, लन्दन, १८५५
३७. श्वेताश्वतरोपनिषद् (शाङ्करभाष्ययुता) - गीताप्रेस, गोरक्षपुरम्, २०३६ वि.सं.
३८. श्रीप्रश्नसंहिता-सम्पादिका - श्रीमती सीतापद्माभन्, केन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्, तिरुपति: १९६६
३९. श्रीमद्भगवद्गीता - गीता प्रेस, गोरक्षपुरम्
४०. सहस्रगीतिः (चरमसहस्रम्) - जगदाचार्यः पी.वी. अण्णङ्गराचार्यः एल. काञ्चीपुरम्, १९६३
४१. सात्त्वतसंहिता - सम्पादकः - श्री ब्रजवल्लभद्विवेदी, सम्पूर्णनन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी, १९८२



# तांत्रिकशिवाद्वयवादियोगपद्धतेः पातञ्जलयोगप्रक्रियायाश्च परस्परान्वयित्वम्

- मीरा रस्तोगी

भारतीयसंस्कृतिः अध्यात्मप्रधाना साधनाप्रवणा च। अत्र तु प्रायः समस्ततत्त्वचिन्तनविधीनां पार्यन्तिकसाधना-  
पद्धतेः योगः अनिवार्यमङ्गं दृश्यते। एतद्वैशिष्ट्यमनुसंधायैव *मर्सिया-इलियादमहोदयेन* योगः भारतीयचिन्तनस्य  
स्वरूपलक्षणमुद्घोषितः।<sup>१</sup> एतत्स्वीकृतेः प्रयोजनन्तु अन्तःकरणस्य शोधनं एकाग्रीकरणञ्च हि इमे द्वे दार्शनिक-  
चिन्तनस्य पूर्वपक्षां पूरयतः। ऋग्वेदकालादेव 'तपस्' साधनायाः अभिप्राङ्गं स्वीकृतम्। तप (तपस्) स्तु नियतविषयमवलम्ब्य  
सततचिन्तनम्। एनां धारणां केन्द्रीकृत्यैव योगस्य इतराण्यङ्गानि विकसितानि। अत्र तु सततचिन्तनाय उभयकरणानां  
निग्रहोऽत्यावश्यकः। अतः सर्वप्रथमं योगशब्दः इन्द्रियाणां निग्रहस्यैव वाचकत्वे रूढः, तदनन्तरे तु समाहित-  
चित्तस्यैव पर्यायः, पुनः अर्थविस्तारेणैषः यौगिकसाधनायाः फलेऽपि रूढः।<sup>२</sup> एवमसौ प्राप्तिप्रवृत्तिरूपौ अभिप्रायौ  
व्यनक्ति। तदैकाग्र्यतापरिघटितैकात्म्यभावस्तु प्राप्तिः, प्रवृत्तिस्तु तेनैकात्म्यभावेन घटितं तत्त्वज्ञानोन्मुखीभवनम्। एवं  
तादात्म्यभावो योगस्य प्रमुखलक्षणं<sup>३</sup> तत्फलन्तु इतरसर्ववृत्तीनां निरोधः फलतः चित्तस्य प्रशान्तभावः, तत्प्रतिफलं  
प्रशान्तचित्तेन नियतविषयावधारणं सततध्यानञ्च। एतद्योगप्रक्रियायाः नियतसोपानानि; तानि च योगस्य अङ्गानि,  
शरीरस्य करणद्वयस्य चानुशासकानि।

आचार्य पतञ्जलिः सर्वप्रथममिमां योगप्रक्रियां सुविवेच्य सांख्यतत्त्वचिन्तनसन्दर्भे सूत्ररूपेण प्रतिपादितवान्।  
अधुना तु पतञ्जलियोगसूत्रनामा ग्रंथः भारतीययोगस्य आकरग्रंथ इति मन्यते। यद्यपि भारतीययोगस्य एकान्यापि ६  
पारा विद्यते या तन्त्रेषु विकसिता। इयं *तन्त्रयोग-कुण्डलिनीयोग-सहजयोग-नादयोग-हठयोग* प्रभृतिबहुविधसंज्ञाभिः  
संकीर्त्यते। यथा वैदिकसाधनाविधिमनुसंधाय तत्रत्ययोगदृष्टेः प्रामाणिकप्रतिपादनं पातञ्जलयोगसूत्रेषु कृतं तथाविधः  
कोऽपि मानकग्रंथः तन्त्रयोगे न विद्यते। अत्र योगः सर्वतन्त्राणां प्रतिपाद्यचतुष्केऽन्यतमः<sup>४</sup> तन्त्रसाहित्यं तु विपुलं  
नानाविधञ्च अतः तन्त्रयोगस्य मानकस्वरूपावधारणमतिदुष्करम्। अत्र योगप्रक्रियायाः वैविध्यं दृश्यते परन्तु कतिपयवैशिष्ट्यं  
तेषु साधारणम्। यथा *अष्टाङ्गापेक्षया षडङ्गं प्रति विशेषानुरक्तिः, वृत्तिनिरोधस्थाने वृत्तिशोधनाङ्गीकरणं,*  
*कुण्डलिनीजागरणं, प्राणवृत्तिप्रयोगविशेषो* वा अस्याः सामान्यस्वरूपवैशिष्ट्यम्। लेखोऽयं पातञ्जलयोगसन्दर्भे  
तांत्रिकशिवाद्वयवादियोगपद्धतेः आकलनार्थं प्रवृत्तः अतः मालिनीविजयोत्तरविज्ञानभैरवनेत्रस्वच्छन्दतन्त्राणामालोचनम्  
*आचार्याभिनवगुप्तस्य* तन्त्रालोकमालिनीविजयवार्तिकप्रभृतिग्रंथानामपि च स्पन्दसम्प्रदायस्य ग्रंथानामनुसंधानमत्र सुतरां  
प्रसज्यते।

अत्र एतयोः योगविध्योः विश्लेषणं सामान्यस्रोतस्कल्पनां प्रति इंगतिः। प्राचीनयोगविधेः आदिविवरणं मैत्रायण्युपनिषदि  
प्राप्यते। वस्तुतः कृष्णयजुर्वेदधारायाः तिस्रः उपनिषदः मैत्रायणी-श्वेताश्वतर-कठनामधेयाः प्राचीनयोगपद्धतेः विवेचनं  
सविस्तरं प्रस्तुवन्ति। पातञ्जलयोगसूत्रन्तु एतदुत्तरकालिकमेव। एवञ्च तन्त्रेषु प्रयुक्ता योगस्य विशिष्ट<sup>५</sup>*षडङ्गात्मिकादृष्टिः*  
मैत्रायण्युपनिषत्प्रतिपादित<sup>६</sup>*योगदृष्टेरेवानुवर्तिका* प्रतीयते।

नात्र संदेहलेशो यद् योगः भारतीयचिन्तनपद्धतेः सामान्यलक्षणम्। वैदिकी तांत्रिकी चेति धाराद्वयस्य  
विशिष्टतत्त्वमीमांसे एव अस्य द्विप्रवाहे निमित्तभूते। वैदिकचिन्तनं त्यागप्रधानं व्यावृत्तिमूलं परन्तु तांत्रिकं ग्रहणपरं  
समन्वयमूलम्। एवमपि प्रतीयते यत् स्वरूपानुसंधाने प्रवृत्तः वैदिकचिन्तक एव स्वमार्गे अतुल्यं तन्त्रसाधनामार्गे  
नियोजितः अत्र परमं तोषं लभते यतो हि तन्त्रसंस्कृतेः समन्वयात्मिका दृष्टिः लोकत्यागमनुपदिश्य लोकैकैव  
स्वात्मप्रत्यभिज्ञानं, स्वात्मानुभवनं, स्वात्मास्वादनञ्च प्रतिपादयति। अनेनैव कारणेन तन्त्रयोगविधौ षडङ्गानामेवाम्युपगमः  
यतो यान्यङ्गानि वृत्तिनियमनाय उपादेयानि तान्यत्र न वर्णितानि। अत्र तु ते एव साधकाः अधिकृताः ये



समाहितचित्ताः । ते पूर्वमेव यम-नियम-आसन-प्रत्याहारप्रभृतिसाधनैः जितेन्द्रियाः संवृत्ताः, अधुना तु तेषां स्वरूपानुसंधानमेव प्रयोजनम् । अतस्तत्रेषु स एव मार्गः विवेच्यते येन स्वरूपलाभः भवेत् । अनेनैव कारणेन मालिनीविजयोत्तरतंत्रनामा काश्मीरशिवाद्यवादियोगप्रतिपादको ग्रंथः योगाङ्गानां विवेचनमविधाय योगप्रक्रियामेव विशदं विविनक्ति । अत्र तु सत्तर्क एव सर्वप्रधानं योगाङ्गं कथितः हि हेयोपादेयविवेके निमित्ततया अयमेव उत्थापितः<sup>४</sup> । हेयोपादेयविवेचनं तद्व्यसंवित्तिलाभे हेतुः । अभिनवगुप्तजयरथक्षेमराजप्रभृतयः परवर्तिन आचार्या अपि एतत्समर्थयन्ति ।

एवं साधकस्य वैदिकपृष्ठभूमिरेव तांत्रिकधारार्यां पातञ्जलयोगसिद्धान्तस्य प्रतिच्छायां दर्शयति । तंत्रयोगधारार्या प्रयुक्तानेकशब्दाः तदर्थश्च एतत्सन्दर्भे प्रमाणतां भजन्ते यत् पातञ्जलयोगसूत्रमेव तांत्रिकयोगस्य पृष्ठधारत्वमालम्ब्य वयमपि प्रसंगविशेषान् आकलय्य एतत्संधारयामहे । यथा योगसूत्रे 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः' इति द्वितीयस्मिन् सूत्रे योगश्चित्तवृत्तिनिरोधतया प्रस्तुतः, व्यासभाष्ये च योगशब्दः 'योगः समाधिः' इति समाधितया विवृतः । उभे द्वे विवरणे न परस्परं विरोधमावहतः अपित्वेकस्याः अवस्थावारेव द्विप्रकारेण व्याख्यानं प्रयुङ्क्तः । प्रथमन्तु प्रक्रियादृष्ट्या विवृणोति द्वितीयन्तु योगप्रक्रियायाः साध्यदृष्ट्यैव योगशब्दं व्याख्याति । एतत्समाधेः परिणामस्तु एकाग्रे चेतसि सद्भूतार्थस्य प्रद्योतनम्, क्लेशानां क्षयीभावः, कर्मबन्धानां शैथिल्यं, निरोधस्य अभिमुखीकरणञ्च । समाधिप्रकारोऽयं सम्प्रज्ञात इति आख्यया प्रस्तूयते । अयं तु चतुर्विधः-वितर्कानुगतः, विचारानुगतः आनन्दानुगतः अस्मितानुगतश्च । एवंविधवृत्तीनामपि निरोधः असम्प्रज्ञातसमाधेरवस्था । उभौ द्वौ समाधिप्रकारौ सवीज-निर्वीज इति रूपेणापि प्रस्तूयेते । योगसूत्रे योगसूत्रभाष्ये चोपलब्धं एतद्विवरणं तांत्रिकशिवाद्यवादियोगप्रक्रियानिरूपणे भृशमनुश्रूयते । अत्र आचार्यरामकण्ठः योगशब्दात् समाध्याशयमेव गृह्णाति<sup>५</sup> काश्मीरशिवाद्यवादस्य स्पन्दसम्प्रदायः योगप्रतिपादने व्यासस्य चित्तवृत्तिनिरोधरूपां दृष्टिमेवानुसरति यद्यपि वृत्तिक्षयात् वृत्तिसंस्करणं तच्छोधनं वात्र प्रियतरम् । अस्य शोधनस्य पराकाष्ठा निर्विकल्पदशां जुषते । अत्र वृत्तिक्षयः तदितरसमस्तवृत्तीनां शम एव । एवञ्च वृत्तिसंस्कारे विकल्पसंस्कारे वापि निर्विकल्पत्वस्यापादनमेव लक्ष्यं तत्रापि विकल्पानामुदात्तीकरणं निरसनं चैवोपायः । एवं पार्यन्तिके निर्विकल्पस्यैव प्राप्तिः<sup>६</sup> । द्वयोरपि भेदस्त्वयं यः क्षयो प्रशमो लयः निरोधो वा निषेधप्रधानः संस्करणं शोधनं वा स्वीकारप्रधानम् । एवं मूलनिष्ठायां भेदः एतद्द्वयोः योगदृष्ट्योः विशेषमावहति ।

एवं सत्यपि बहुभिः शिवाद्यवाद्याचार्यैः वृत्तिक्षयः योगशब्दस्याभिप्राये प्रयुक्तः । कल्लटानुयायिना रामकण्ठे तुरीयावस्थायां सर्ववृत्तीनामस्तंभावः प्रत्यपादि<sup>७</sup> । वसुगुप्तानुयायिना क्षेमराजेन सर्ववृत्तीनां प्रशमनमेव योगस्य परमोपकारक इति निरूपितम्<sup>८</sup> । तेन तु वृत्तिक्षयात्मकं पदमेव स्पन्दं कथितम्<sup>९</sup> । एतत्प्राप्त्यर्थं योगिजनाः सततोद्यताः । आचार्य अभिनवगुप्तस्यापि मतमिदं यत् योगिना वृत्तिक्षयस्य सुखमनुभूयते<sup>१०</sup> । तंत्रालोकनामग्रंथे तेन चित्तस्य तिस्रः अवस्थाः परिकल्पिताः-चित्तविश्रान्तिः, चित्तसंबोधः चित्तप्रलयश्च<sup>११</sup> । अत्रापि पतञ्जलेः चित्तवृत्तिनिरोधधारणायाः एव प्रतिच्छाया दृश्यते । चित्तविश्रान्त्यवस्थायां चित्तस्य विकल्पव्यापारः शान्तिमुपयाति, चित्तसंबोधे विकल्पानां संस्करणं चित्ते विशुद्धतत्त्वबोध्यस्य प्रभवश्च भवतः, चित्तप्रलये तु सर्वविकल्पानामास्पदं चित्तं चित्तत्वे विलीयते । तिस्रोऽप्यमी अवस्थाः वृत्तिक्षयरूपाः ।

गंभीरानुसंधानेनेदं निश्चीयते यदत्र वृत्तिक्षयस्य स्थितिस्तु निर्विकल्पस्थानीया । प्रक्रियायां तत्र वृत्तिशोधनमेवोपादेय इदमेव पार्यन्तिके वृत्तिक्षये पर्यवस्यति । एवं यदि पातञ्जलयोगविधेः तांत्रिकशिवाद्यवादियोगविधेश्च समन्वयः क्रियेत तर्हि योगस्याभिधेयमस्ति सा समाधिः यत्र सर्वासां वृत्तीनामुपरमात् क्षयात् वा चित्प्रमातृतायाः सततोन्मेषः । क्षेमराजेन इदं सुस्पष्टीकृतं यत् वृत्तिविलयस्याभिप्रायोऽस्ति तच्चिद्वृत्तिमात्रं यदखिलविश्वभावं व्याप्नोति<sup>१२</sup> । अयमेव नित्योचितः समाधिः, अयमेव त्रिकयोगः अनुत्तरयोगश्च ।

पातञ्जलयोगमतस्य तांत्रिकशिवाद्यवाददृष्टेः च मूलभेदस्तयोः तत्त्वचिन्तने एव निहितः । पातञ्जलयोगसम्प्रदायः चित्तवृत्तिनिरोधात्मकयोगेन यत्कैवल्यभावमुदेति स एव परमं ज्ञानम्, अविद्यामूलकक्लेशानां कर्मबन्धानाञ्च अभिभवकारणम् । तांत्रिकशिवाद्यवादिते तु अविद्यायाः अभिभवः स्वात्मरूपप्रत्यभिज्ञानेनैव घटते । अत्र अविद्या स्वस्वरूपस्य विस्मरणे

ज्ञानं तु स्वस्वरूपस्य लाभः ।<sup>१४</sup>

तांत्रिकशिवाद्यवादे समावेशशब्दः समाधिजन्यसमापत्तेः वाचकः ।<sup>१५</sup> यथा पातञ्जलयोगमते सम्प्रज्ञातसमाधिः असम्प्रज्ञात एव पर्यवस्यति तथैव तांत्रिकशिवाद्यवादियोगमते समावेशस्य प्रकर्षः निर्विकल्पावस्थाया रेव प्रयोजकः । इयं सर्वसम्बन्धोत्तीर्णा अनुभवस्य तुर्यातीतावस्था । आचार्याभिनवगुप्तेन तंत्रालोके मालिनीविजयतंत्रपरम्परानुरोधेन चतुर्विधसमावेशः आणव-शाक्त-शाम्भव-अनुपायनामभाजः प्रतिपादिताः ।<sup>१६</sup> एषु समावेशेषु द्वारद्वारिभावः वर्तते । समावेशस्य या परमावस्था सोऽनुपायजन्यसमावेशः ।<sup>१७</sup> समावेशस्य चातुर्विध्यमनुरुध्य उपायानामपि चातुर्विध्यम् । एतद्भेदस्य मूलमस्त्यधिकारिवैचित्र्यम् । स्थूलदृष्टिमयसाधकाः स्थूलविकल्पालम्बनेनैव तद्व्यवचिन्तने समर्थाः भवन्ति अतस्ते आणवोपायस्यैवाधिकारिणः । तैः आणवसमावेशः प्राप्यते । तदुत्कृष्टतराः साधकाः मनसि द्वैतभावमाश्रित्य विकल्पसंस्कारद्वारेण साधनायां क्षमाः अतस्ते शाक्तोपायेनैव शाक्तसमावेशशलाभं कुर्वन्ति । तेभ्योऽपि उत्कृष्टतराः साधकाः निर्विकल्पसाधनायां प्रवणाः सर्वात्माभाय तत्पराः मत्तः मयि मम इति प्रतीतिभ्यः स्वात्मानमास्वादयन् शाम्भवोपायमार्गेण शाम्भवसमावेशं लभन्ते । तथापि सर्वोत्कृष्टोऽस्ति अनुपायमार्गः यत्र साधकाः निखिलविकल्पवृत्तिरहिताः तांत्रिकशिवाद्यवादियोगपद्धतेः वैशिष्ट्यमासूत्रयति । वस्तुतः तांत्रिकशिवाद्यवादिमते योगः विशुद्धाहंभावस्यानुसंधानतया परिणमते । इदं द्विरूपेण घटते-प्रथमं तु अहंभावे पूर्णसमावेशः सर्वात्मलयो वा (लययोगः) अनेन आत्मस्वरूपविकसनम्, द्वितीयं तु अहंभावे विश्वाहन्तायाः प्रबोधोऽनेन चिद्भावस्य विशदीकरणम् ।<sup>१८</sup>

पातञ्जलयोगसूत्रेऽपि अधिकारितायाः चर्चा विद्यते ।<sup>१९</sup> संवेगस्य तीव्रतायाः परिमाणमाश्रित्य नवप्रकाराः साधकास्तत्र निरूपिताः । संवेगशब्दोऽत्र वैराग्यभावस्यैवाभिधायकः । अस्य पराकाष्ठा निर्बीजसमाधौ दृश्यते । तत्र तु अस्य संज्ञा परवैराग्यम् ।<sup>२०</sup> पातञ्जलयोगमते वैराग्याभ्यासौ<sup>२१</sup> च चित्तवृत्तिनिरोधाय अत्यावश्यकौ । तांत्रिकधारायामपि नवविधशक्तिपाताः चर्चिताः ।<sup>२२</sup> पातञ्जलयोगसूत्रे विधीयमानं ईश्वरप्रणिधानं<sup>२३</sup> तांत्रिकधारागतशक्तिपातस्य बीजभूतम् । शक्तिपातस्य धारणायाः रहस्यमीश्वरानुग्रहभागितायामेव निमज्जति । केवलं तु विशेषोऽत्र शक्तिपाते निर्निमित्तत्वं परमेश्वरस्य । अयं शक्तिपातोऽपि अधिकारिवैचित्र्येण नानाविधः परन्तु मुख्यास्तत्र नवप्रकारा एव ।

पातञ्जलयोगस्य अष्टौ अङ्गानि तंत्रमार्गस्य चतुर्विधयोगदृष्टेः पूर्वपीठिकां पुष्पन्ति यद्यपि तानि अद्वयतत्त्वलाभे साक्षात्कारणानि न सिद्ध्यन्ति । अभिनवः तानि सत्कर्तृदये निमित्तमात्रं स्वीकरोति ।<sup>२४</sup> सत्कर्तृस्तु हेयोपादेयविवेकः । अत्र प्राणायामादिकृत्रिमसाधनैः सम्पादितो योगः कृत्रिम इत्यभ्युपगम्यते ।<sup>२५</sup> स्वस्वरूपलाभे साक्षात्साधनमेव अकृत्रिम-<sup>२६</sup> ममित्यवधार्य क्षेमराजेन शिवाद्यवादियोगमतेऽपि स्तरनिर्धारणं कृतम्-आणवयोगः स्थूलयोगः, शाक्तशांभवयुग्मः सूक्ष्मयोगः, अनुपायस्तु परमयोगः । एवं तांत्रिकशिवाद्यवादियोगस्य पातञ्जलयोगादिदमेव वैशिष्ट्यं यदत्र कठोर-शरीरसाधनां विनापि झटिति समावेशशलाभः, स्वात्मास्वादो वा घटते ।<sup>२७</sup> पातञ्जलयोगसाधनाप्रक्रियायामप्याष्टाङ्गानां स्तरविभाजनं क्रियते, यथा यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारास्तु समापत्तिलाभे बहिरङ्गानि साधनानि स्तरधारणासमाधयश्च अन्तरङ्गानि, परवैराग्यञ्चान्तरङ्गतमः । तांत्रिकशिवाद्यवादिमते सत्कर्तृ एवं अन्तरङ्गतमः ।<sup>२८</sup> अयं प्रतिभास्वरूपः । पातञ्जलयोगे समुपलभ्यमानसत्प्रज्ञाप्रत्ययेन अस्य साम्यम् । अयं सत्कर्तृः शुद्धविद्याशक्तिपातप्रभृति-प्रत्ययेष्वप्युपादेयः । एवं सत्कर्तृस्यैव महिम्ना तांत्रिकशिवाद्यवादियोगप्रक्रिया पातञ्जलयोगादुत्कृष्टतरा प्रतीयते यदनेन शिवाद्यवादियोगविधिः देहभूमिं चित्तभूमिं चाक्रम्य विशुद्धज्ञानभूमौ प्रतिष्ठाप्यते, ततश्च संविदनुभूतौ एषा साक्षात् समर्था भवन्त्युन्मिषति ।

तांत्रिकधारायां पातञ्जलयोगवत् योगाङ्गानि विस्तरेण न विवेचितानि । कुत्रचित्तु तेषामुल्लेख एव केवलम्, कुत्रचित्तु तानि तांत्रिकशिवाद्यवाद्यभिप्रायेण अभिनिवेशितानि<sup>२९</sup> यथा नेत्रतंत्रस्वच्छन्दतंत्रशिवसूत्रग्रंथानां टीकासु क्षेमराजेण बहुधा प्रस्तुतम् । कतिपययोगाङ्गानि त्वत्र प्रकामं विवेचितानि यथा प्राणायामध्यानधारणासमाधिप्रभृतीनि । एतेषां लक्षणानुसंधानेन प्रतीयते यत् एते प्रत्ययाः पातञ्जलधारायारेवात्र गृहीताः केवलं तु स्वचिन्तनविध्यनुसारं तेषां



परिष्करणं कृतम्। एवं प्रतीयते यत् तांत्रिकचिन्तने वैदिकचर्यायाः तिरस्करणार्थमेव यमनियमासनरूपाङ्गत्रयोपेक्षणम् अपि च अद्वयतत्त्वलाभे एषामकिञ्चित्करणत्वमप्यत्र निमित्तम्। पातञ्जलयोगस्य अष्टाङ्गेषु आसनं निश्चलं सुखावहमुपवेशनम्,<sup>३०</sup> तांत्रिकशिवाद्यवादेऽपि एवं सुखावहोपवेशनं स्वीक्रियते यथा 'आसनस्थः सुखं हृदे निमज्जति' इति शिवसूत्रे।<sup>३१</sup> स्वच्छन्दतन्त्रटीकायामपि क्षेमराजः एवमेव प्रतिपादयति<sup>३२</sup> परन्तु शिवसूत्रविमर्शिन्यां सः एतद्भिन्नतयैव आसनशब्दं विवृणोति।<sup>३३</sup> तत्र तु आस्यते नित्यमैकात्म्येन स्थीयते अस्मिन् इति आसनं, परं शाक्तं बलम् इति व्याख्या शिवाद्यवादिचिन्तनानुरूपं क्रियते। पातञ्जलयोगे आसनसिद्ध्यनन्तरं श्वासप्रश्वासयोः कथमपि गतिविच्छेद एव प्राणायामः।<sup>३४</sup> अयं गतिविच्छेदस्तु चित्तनिरोधस्य पूर्वपीठिकारूपः। ध्यानधारणे च एतद्व्याख्याया रेव क्रमिकविस्तारे समाध्यवस्थायां श्वासप्रश्वासौ क्रमेण सूक्ष्मतायाः पारम्यमवाप्य अलक्ष्यभावं गतौ पूर्णनिरुद्धौ वा भवतः मालिनीविजयोत्तरतन्त्रेऽपि प्राणायामस्य व्याख्यानं गतिभङ्गदृष्ट्या कृतम्। अयमत्र पञ्चविधः-पूरकः कुम्भकः रेचकोऽपकर्षकः उत्कर्षकश्च।<sup>३५</sup> नेत्रतन्त्रे प्राणायामो परमस्पन्दात्मकः कथितः एवं पातञ्जलमतस्य स्पन्दरहितेन प्राणायामेन भेदमादर्शितः। स्वच्छन्दतन्त्रे प्राणायामशब्दः न परिभाषितः, केवलं त्वस्य भेदत्रयम्-रेचकपूरककुम्भकरूपमुल्लेखितम्। परन्तु अस्य टीकाकारः आचार्यक्षेमराजः प्राणप्रवाहस्वायत्तीकरणे एव प्राणायामशब्दं विवृणोति।<sup>३६</sup> शिवाद्यवादितन्त्रयोगे प्राणायामस्य द्विधा स्थितिः-बाह्या आन्तरिकी च। बाह्यायां तु प्राणवायो नयनानयनप्रक्रियायाः वैचित्र्यमस्य वैविध्ये निमित्तम्, आन्तरिकां च मध्यमार्गात् द्वादशान्ते रेचनं, हृदये पूरणं निष्कम्पतायाञ्च कुम्भनं भवति। अयं प्राणायामो तन्त्रप्रतिपादितप्राणयोगस्य सूक्ष्मयोगस्य वा मूलः। प्राणायामस्यैकान्या निराभासस्थितिः प्रशान्तकुम्भक इति कथ्यते तस्यापि तन्त्रयोगे विशेषचर्चा उपलभ्यते।<sup>३७</sup>

तन्त्रयोगे प्रत्याहारचर्चा अतिविरला। पातञ्जलयोगमते प्रत्याहारस्तु तत्स्थितिः यस्मिन्निन्द्रियं विषयानुरोधं विन चित्तमनुकुरुते।<sup>३८</sup> क्षेमराजानुसारेण शिवसूत्रे प्रतिपादितभूतकैवल्यं प्रत्याहारस्यैव प्रत्यायकम्।<sup>३९</sup> अत्र पञ्चभूतेभ्यः विरतचित्तस्यैव प्रत्याहारः। मालिनीविजये वर्णितः प्रत्याहारः पातञ्जलमतेन पर्याप्तं प्रभावितः।<sup>४०</sup> अत्र तु शब्दादि कमपि विषयमनुरुध्य चित्तस्य स्थिरीकरणेन तन्मयतामापाद्य तदितरसमस्तविषयविरमात् चित्तस्य व्याहृतिपरः प्राणायामो योगनिमित्तम्। पातञ्जलयोगाद् वैशिष्ट्यन्तवन्न यदिन्द्रियस्यस्थाने चित्तस्य व्याहृतिरेव कथिता। योगाङ्गानां संख्यानेऽपि कश्चिद् विशेषोऽत्र हि प्रत्याहारः तर्कसमाधिप्रभृत्यनन्तरमेव परिगणितः।

अन्तरङ्गयोगाङ्गेषु धारणायाः विशदविवेचनं मालिनीविजयतन्त्रे उपलभ्यते। परन्तु एतत्स्वरूपमत्र न स्पष्टीकृतम् पातञ्जलयोगमते नाभिचक्रहृदयमुण्डरीकोर्ध्वज्योतिनासिकाग्रजिह्वाग्रस्थानेषु बाह्यविषयेषु वा चित्तस्य बन्धरूपेण स परिभाषिता।<sup>४१</sup> एतद्विषयस्य द्वैविध्यमभिलक्ष्य हरिहरानन्दारण्यमहोदयेन, योगसम्प्रदाये धारणायाः प्रतिपत्तिः द्विधा जातेति प्रतिपादितम् प्रथमा तत्त्वज्ञानरूपा द्वितीया च वैषयिकी।<sup>४२</sup> तांत्रिकशिवाद्यवादिमते धारणायाः विशेषमहिमा। अत्र योगप्रतिपादनपरं मालिनीविजयतन्त्रं चतुर्षु अधिकारेषु धारणां विशदं व्याख्याति। अत्रत्याः धारणायाः स्वरूपं पातञ्जलसम्प्रदायगतसंयमेन<sup>४३</sup> अतिसदृशम्। पतञ्जलिमते विविधसिद्धिलाभे संयम एव एकोपायः<sup>४४</sup> तथैव मालिनीविजयतन्त्रे धारणा नानासिद्धिलाभे हेतुः। अत्र लक्ष्यभेदात् चित्तभेदाच्च धारणावैचित्र्यस्य स्फुटविवेचनम्।<sup>४५</sup> लक्ष्यं व्योमविग्रहबिन्दुवर्णभुवनध्वनिरूपषड्प्रकारम्।<sup>४६</sup> लक्ष्यभेदेन फलभेदः किन्तु चित्तभेदेन फलं न भिद्यते। अन्यस्मिन्नधिकारे इदं तन्त्रं धारणायाः अन्यं भेदचतुष्टयं विविनक्ति, ताश्च शिख्यम्बीशामृतात्मिकाः, तासां स्थानाणि च नाभिहृत्तालुकण्ठरूपाणि।<sup>४७</sup> क्षेमराजः शिवसूत्रस्य भूतजयपदं धारणाभिप्राये अभिव्यनक्ति। भूतानां जय इत्यस्याभिप्रायोऽस्ति धारणाभिः तेषां वशीकरणम्।<sup>४८</sup> रामकण्ठः धारणां द्विप्रकारेण व्याख्याति-प्रथमं तु ध्येयावस्थायां चित्तस्य स्थिरवृत्तिरेव धारणा<sup>४९</sup> द्वितीयं तु भ्रूमध्ये ज्योतिरालम्ब्य चित्तस्य बन्धः धारणा।<sup>५०</sup> इमे द्वे पातञ्जलयोगसूत्रस्य व्यासभाष्यमेवानुकुर्वतः। क्षेमराजस्तु धारणां लोकसिद्धिलाभे एव उपादेयां मन्यते। तन्मते धारणाभिः अर्जितः विविधसिद्धिलाभः मोहावरणरूपः, मोहविगलिते सति धारणाव्यापारः अद्वयचिन्तनप्रधानो जायते।<sup>५१</sup>

योगाङ्गध्यानस्य विवेचनमपि तांत्रिकशिवाद्यवादिग्रन्थेषु नातिग्रह्यम् । अत्र ध्यानं जपस्यैव पर्यायः अधवा अद्वयतत्त्वचिन्तनस्यैवः विधिः । रामकण्ठस्य ध्यानलक्षणं वैयासिकलक्षणस्य शब्दान्तरमात्रम् । धारणायामभीष्टदेशे एव चित्तस्य बन्धः । तत्र अभ्यासबलाद् विजातीयतत्त्वानि अपसार्य तद्विषयकसततचिन्तनमेव ध्यानम् ।<sup>१३</sup> स गीतायाः सर्वतोभद्रटीकायां किञ्चिद्भिन्नतया प्राणसंचारमाश्रित्य ध्यानं परिभाषते ।<sup>१४</sup> रामकण्ठस्तु स्पष्टं घोषयति यत् पातञ्जलमतस्य योगाङ्गाष्टकं त्रिकचर्यायामुपादेयम् । सः प्रमात्रनुभवस्य अवस्थापञ्चकं योगाङ्गैः सह समीकरोति यथा ध्यानस्य सद्यःप्रवृत्तिरूपधारणायाः जाग्रदावस्थया, समानप्रत्ययस्य एकतानीभावस्य (ध्यानस्य) स्वप्नावस्थया, योगस्य संप्रज्ञातसमाधेः सवेद्यसुषुप्तावस्थया, असंप्रज्ञातसमाधेश्च अपवेद्यसौषुप्तेन सादृश्यम् ।<sup>१५</sup>

समाधेः फलमभिलक्ष्य एतयोः द्वयोः प्रक्रिययोः प्रकामं भेदः । अत्र तु निमित्तं तयोः तत्त्वचिन्तनस्य विशिष्टविधिः । योगसम्प्रदायः सांख्यतत्त्वमीमांसामनुसरति अतस्तत्र समाधिरस्ति चित्तिशक्तेः स्वरूपप्रतिष्ठानं विशुद्धकैवल्यभावो वा ।<sup>१६</sup> त्रिकयोगे तु ज्ञानक्रियासामर्थ्यमयचित्त्वरूपस्य लाभ एव समाधेः फलम् । पातञ्जलमते वृत्तिशून्यता एव सम्पाद्या समाहितचित्ताय ।<sup>१७</sup> परन्तु तांत्रिकशिवाद्यवादे चित्तत्त्वात्मवृत्तेः प्रत्यभिज्ञानं समाधौ निमित्तम् ।<sup>१८</sup> कैवल्ये चिदचिद्ब्यावृत्तिरेव लक्ष्यम्, चित्त्वरूपलाभे अचिदः ऊर्ध्वीकरणं चितौ च तस्यान्वितिरिव प्रयोजनम् ।<sup>१९</sup>

तांत्रिकशिवाद्यवादे समाधेरपि सविस्तरं विवरणं नोपलभ्यते । उपलब्धविवरणानामनुसंधाने सुविदितमिदं यदत्रापि पातञ्जलमतस्य स्फुटः प्रभावः । पातञ्जलमते द्विविधः समाधिः व्युत्थानरूपः निर्व्युत्थानश्च । व्युत्थानसमाधिः सविकल्परूपः निर्व्युत्थानस्तु निर्विकल्परः ।<sup>२०</sup> सर्वे सिद्धयः व्युत्थितचित्तायैव, समाहितचित्ताय ते विघ्नरूपाः । शिवाद्यवादियोगप्रक्रियायामेतौ द्वौ समाधिप्रकारौ निमीलनोन्मीलनसमाधिद्वयेन उन्मील्यते ।<sup>२१</sup> निर्व्युत्थानसमाधिरत्र नित्योदितसमाधिरपि कथ्यते । समाधेः भेदमालक्ष्यैवात्र योगिनः वैचित्र्यं मितयोगी महायोगी परमयोगी चेति रूपेण प्रस्तूयते ।<sup>२२</sup> नेत्रतंत्रमन्यतयैव योगिनं विभेदयति । अत्र योगी द्विप्रकारः-साभासरूपः निराभासरूपश्च । योगेन नानावैशिष्ट्यानि अर्जयित्वा तान् विमृशन् सः साभासरूपः, ग्राह्यग्राहकविमर्शनिष्क्रान्तः चिद्विमर्शमात्रे प्रतिष्ठितः सः निराभासरूपः ।<sup>२३</sup> तंत्रयोगे एतदवस्थाद्वयं साधनसिद्धरूपेणापि विवृतम् ।

पातञ्जलयोगे योगप्रक्रियानुशीलनस्य फलमशुद्धिक्षयः विवेकप्राप्तिश्च ।<sup>२४</sup> अशुद्धिश्च क्लेशस्य प्राबल्यम् । एतस्मिन् क्षीणे सर्वे क्लेशाः क्षीयन्ते । तांत्रिकशिवाद्यवादियोगस्य शुद्धीकरणप्रक्रिया<sup>२५</sup> पातञ्जलयोगस्य अशुद्धिक्षयसिद्धान्तेन भूयसी प्रभाविता अत्र तु पञ्चशुद्धीकरणस्य विशेषमाहात्म्यम् । पातञ्जलयोगे व्युत्थितचित्तानां विकासाय क्रियायोगस्य विशेषप्रतिपादनम् । क्रियायोगस्तु तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानादिरूपः ।<sup>२६</sup> तंत्रधारायामपि आणवमार्गः क्रियायोगे एव गण्यते ।<sup>२७</sup> अत्र तु क्रियायोगः उच्चारकरणध्यानवर्णस्थानप्रकल्पनादिरूपः ।<sup>२८</sup> पातञ्जलयोगे तपः शरीरक्रियायोगः, स्वाध्यायः वाचिकक्रियायोगः, ईश्वरप्रणिधानञ्च मानसक्रियायोगः । तांत्रिकयोगे क्रियायोगस्य स्वरूपं व्यापकतरम् । अत्र योगसाधकाः सर्वे व्यापाराः क्रियायोगशब्दवाच्याः, भेदभावनायाः प्राबल्यमेवात्र मुख्यलक्षणम् । पातञ्जलक्रियायोगे अशुद्धिक्षयस्य त्रीणि सोपानानि-क्लेशानां तनूकरणम्, सूक्ष्मीभावः दग्धीकरणञ्च । त्रीण्यपि एतानि तांत्रिकशिवाद्य-वाद्याणवशाक्तशांभवप्रक्रियात्रयतया परिघटन्ते । तथाहि आणवप्रक्रियायामशुद्धरूपतामापन्नभेदभावनायाः तनूकरणं, शाक्तप्रक्रियायां तस्य सूक्ष्मीकरणं शांभवप्रक्रियायाञ्च भेदसंस्कारस्य दग्धीभवनं सुतरां प्रथते । एवं पातञ्जलयोगः क्रियाया आरभ्य अन्ते क्रियां तिरस्करोति परन्तु तन्त्रयोगः क्रियाया आरभ्य क्रियायामेव पर्यवस्यति । अत्र निरोधस्थाने ऊर्ध्वीकरणं येन चित्तत्त्वस्य सातत्यं पूर्णतायाः प्रकाशनञ्च घटते ।

योगसूत्रे ज्ञानस्यावरकाः अपि चर्चिताः । तांत्रिकशिवाद्यवादेऽपि ज्ञानस्य सहजावस्था सर्वावरणशून्या । आवरणैः आवृतो भूत्वैव विशुद्धाहंप्रतीतिः द्वैतापत्तियोग्या संपद्यते । यदा भवति तेषामावरणानां क्षयः तदा भवति योगस्य परिनिष्पत्तिः ।<sup>२९</sup>

तंत्रयोगस्य एकमन्यदपि वैशिष्ट्यं स तु कुण्डलिनीयोगः, अत्रापि आदौ तावद् योगाङ्गैः शरीरानुशासनं, तदनु



च सुषुम्णामार्गेण कुण्डलिनीजागरणं घटते।

एवं निश्चीयते यद् योगसन्दर्भे तांत्रिकशिवाद्यवादमतं पातञ्जलयोगेन विपुलं प्रभावितम्। शिवाद्यवादियोगप्रक्रियायां रूपायने पातञ्जलयोगात् नानाप्रत्ययाः पारिभाषिकशब्दाश्चात्र गृहीताः संशोध्य च स्वीकृताः। तथाहि कुत्रचित् तेषामर्थविस्तारः, कुत्रचित्तु अर्थसंकोचः, कुत्रचित्तु अर्थविपर्ययः भूतं दृश्यते। कुत्रचित्तु ततः नानापारिभाषिकपदानामेव वरणम्। एवं शिवाद्यवादियोगपद्धतेः विशिष्टरूपं पुष्यते।<sup>१०</sup>

पातञ्जलयोगे अभ्यासवैराग्ययोः कश्चन विशेषसंरम्भः।<sup>११</sup> वैराग्याय आवश्यकः क्लेशक्षयोद्वेगः, सर्वं दुःखमिति प्रतीतिः।<sup>१२</sup> तत्र तु परवैराग्यं योगस्यान्तरङ्गतमं साधनम्। तांत्रिकशिवाद्यवादे दुःखनिवारणं योगसाधनाप्रवर्तने प्रयोजकमपितु आनन्दानुसंधानम्। एषा आनन्दसंधानप्रवृत्तिस्तु विविधसोपानैः समारोहन्ती चिदानन्दलाभे एव विश्राम्यति। अत्र अपूर्णतानुभूतिरेव स्वस्वरूपज्ञानाय साधकं प्रेरयति अतः सर्वे मार्गाः ज्ञानक्रियायोगभक्तिविधाः अपूर्णपूर्णभावरोहणे एव प्रवृत्ताः। इदमेव कारणं यत् तांत्रिकशिवाद्यवादिग्रंथेषु वृत्तिनिरोधाय कोऽपि यत्नोऽस्वीकृत इदन्त्वत्र निरायासमेव घटते अतः वैराग्याभ्यासस्यापेक्षात्र निरस्ता।<sup>१३</sup> निरोधोऽत्र भेदवृत्तिशमनात्मकः। अत्र सहजयोगः यत्र लोकस्य कमपि पक्षमाश्रित्य योगसाधनां कर्तुं सुकरा।<sup>१४</sup> अनेनैव कारणेन पञ्चमकाराः येषां प्रयोगः सर्वत्र गर्हणीयः तेऽत्र साधनायाः अभिप्राङ्गानि। अत्र तु मूलदृष्टिरस्ति यत्र मनसः योजनं रमणञ्च स्वभावतः घटत न सायासं, तमभिलक्ष्य संपादितस्य योगस्य साफल्यं नियतम्। एतदूरमणव्यापारः एकतानभावमापाद्य, प्रागाढ्यं सम्पाद्य प्रमातुः सर्ववृत्तीः परिशोधयति अन्ते च आनन्दवृत्तिमात्रं परिशिष्यते यात्रिर्विकल्परूपम्।<sup>१५</sup> अधुना साधकाः सर्वाः क्रियाः परतत्त्वस्य पूजनतया, सर्वे उच्चारः च तस्य जपत्वेन प्रथन्ते। अनेन कारणेनैव जयरथेन तांत्रिक शिवाद्यवादियोगविधिः श्रेष्ठतरः मन्यते।<sup>१६</sup> रामकण्ठेनापि पातञ्जलयोगिनः तांत्रिकयोगिनः वैशिष्ट्यं प्रकटितम्। क्षेमराजेणापि पातञ्जलयोगः क्रियाप्रधानः तांत्रिकशिवाद्यवादियोगः ज्ञानप्रधानः कथ्यते। नेत्रतंत्रोद्योते सः स्पष्टयति यत् नेत्रतंत्रस्याष्टाङ्गविवेचनन्तु लोकोत्तरं यदा पातञ्जलाष्टाङ्गविवेचनं लौकिकम्।<sup>१७</sup> नेत्रतंत्रे अष्टाङ्गविवेचनप्रसंगः समाधिचतुष्टयस्य समन्वयः उपायचतुष्केन सह क्रियते। इदमुभयविधयोगपद्धत्योः समीकरणस्य प्रयासः। वस्तुतस्तु पातञ्जलयोगस्य अष्टाङ्गविवेचनं तंत्रमार्गस्य उपायचतुष्करूपेण प्रस्तुतयोगस्य चतुर्विधिषु अन्वितम्।

एवं विवेचनेन कतिपयतथ्यानि निष्कृष्यन्ते। प्रथमं तु तांत्रिकशिवाद्यवादियोगस्य आन्तरिकसंरचना बाह्यविकासः पातञ्जलयोगेन पर्याप्तप्रभावितौ। इयं प्रवृत्तिः द्विविधरूपेण फलिता-एकन्तु षडङ्गयोगाय तंत्रोचितस्वकीयनिष्ठासुषुम्णेषु बहुधा अष्टाङ्गयोगमार्गस्य प्रतिपादनं, अष्टाङ्गानाञ्च स्वचिन्तनानुकूलं स्वरूपपरिष्करणम्; द्वितीयन्तु तंत्राविशिष्टचिन्तनेन शिवाद्यवादितंत्रयोगः ईदृग्विशिष्टरूपं गृह्णाति यदत्र पातञ्जलयोगप्रतिपादित राजयोगनाथसम्प्रदायप्रतिपादितहठयोगस्य च मिश्ररूपमुपलभ्यते अपि च तस्य फलं ज्ञानक्रियामयसंविदुदयः यः मालिनीविजयवार्तिके अभिनवगुप्तः निर्दिशति -

यत्रैवानन्दयोगः क्वचन ननु भवेत्तत्र पूर्णः स्वभावो।

....ते वेति तत्र प्रशमपदमियाद्यद्यं भेदमोहः।

तज्ज्ञाने जाग्रदादावपि निखिलपदे चिन्महाचक्रनाथो।

योगी जायेत नानाव्यवहृतपथगोऽप्युल्लसन्मन्त्रवीर्यः॥ २.११८

सन्दर्भः

१. योग : इम्मार्टलिटी एण्ड फ्रीडम, पृ. ३०६
२. मालिनीविजयोत्तरतंत्रं 'योग' तादात्म्यार्थे एकत्वार्थे वा परिभाषते-  
योगमेकत्वमिच्छन्ति वस्तुनोऽन्येन वस्तुना॥ ४.४



स्वच्छन्दतंत्रस्य उद्योतटीकायां क्षेमराजः परतत्त्वेन सह ऐकात्म्यप्राप्तिरूपेण योगशब्दं व्याख्याति (स्वच्छन्दतंत्रम्, भा ३, पृ. १४९)। गोपीनाथकविराजमहोदयेन काश्मीरशिवाद्वयवादे शिवशक्तयोः तादात्म्यं योगशब्दस्याभिप्राये कथितः। परम्परया योगशब्दः व्यक्तिजगत्प्रमातृद्वयस्यैकात्म्यनिरूपणे प्राणापानस्यैकात्म्ये वा रूढः स्वीक्रियते।

३. तथा तत्प्रयोगकल्पः प्राणायामः प्रत्याहारो ध्यानं धारणा तर्कः समाधिः षडङ्ग इत्युच्यते योगः। मैत्रायणी उपनिषद् २.१८, पीवीकाणेमहोदयेन हिस्ट्रीऑफधर्मशास्त्रे (भा. ५, ख. १, पृ. १४९) उद्धृतम्।
४. योगाङ्गत्वे समानेऽपि तर्को योगाङ्गमुत्तमम्। हेयाद्यालोचना तस्मात्तत्र यत्नः प्रशस्यते॥ मालिनीविजयोत्तरतंत्रम्, १७.१८
५. समाधिर्योग उच्यते पृ. ४६; योगः समाधिः पृ. ६२, गीतायाः सर्वतोभद्रटीकायाम्।
६. मालिनीविजयवार्तिकम् १.६८८-६६०
७. समस्तवृत्तिपर्यस्तमये सति संवित्तुरीयां दशामवश्यमेवाविशति, तत्प्रत्यवमर्शाभ्यासात् परतत्त्वोपलब्धिः। स्पन्दकारिकाविवृतिः पृ. ७८।
८. स्पन्दनिर्णयः पृ. ३६-४०
९. ....स्पन्दतत्त्वविविक्तये सततमुद्युक्ते यो योगिजनस्तस्य तत्र वृत्तिक्षयात्मकपदेऽवस्थाविशेषे स्पन्दः प्रतिष्ठितः...  
...तदेव पृ. ४०
१०. अनाविशन्तोऽपि निमग्नचित्ता जानन्ति वृत्तिक्षयसौख्यमन्तः। मालिनीविजयवार्तिकम् २.११४
११. तंत्रालोकः ३.२११-२१४
१२. सर्वावरथासु अविलुप्तभैरवसमापतिः। एषैव च निर्व्युत्थानसमाध्यात्मा महारहस्यभूः। योगिनां तु तत्र आद्यन्तम-  
ध्यदशावगाहिप्रमातृस्वरूपाविस्मरणरूपा समाधानतेति। शुद्धविद्योत्थानाध्यवसायरूपा समाधिः। पादटिप्पणी १४०,  
शिवसूत्रविमर्शिनी, शिवसूत्रम् (१.१५)
१३. योगसूत्रव्यासभाष्यम् (१.१)
१४. अतो ज्ञेयस्य तत्त्वस्य सामत्त्येनाप्रथात्मकम्।  
ज्ञानमेव तदज्ञानं शिवसूत्रेषु भाषितम्॥ तंत्रालोकः १.२६  
यत्तु ज्ञेयसतत्त्वस्य पूर्णपूर्णप्रथनात्मकम्।  
तदुत्तरोत्तरं ज्ञानं तत्तत्संसारशान्तिदम्॥ तंत्रालोकः १.३२  
तदप्रत्यभिज्ञानप्रत्यभिज्ञानमयौ बन्धमोक्षौ। स्पन्दनिर्णयः, पृ. ७१
१५. तत्र यः समावेशो-देहादिप्रमातृतानिमज्जनेन चित्प्रमातृताया उन्मज्जनं, स एव समाधिः...। तंत्रालोकविवेकः,  
तंत्रालोकः, भा.१, पृ. ५१७
१६. मालिनीविजयतंत्रम् १.२१-२३; तंत्रालोकः १.१६८-१७१
१७. अकिंचिच्चिन्तकस्येति विकल्पानुपयोगिता  
तया च झटिति ज्ञेयसमापत्तिर्निरूप्यते॥ तंत्रालोकः १.१७१
१८. तदेव ३.२७७
१९. योगसूत्राणि १.२१-२२
२०. तदेव १.१६; १.१८
२१. तदेव १.१२
२२. तंत्रालोकः १३.१२६-१३२
२३. योगसूत्राणि १.२३

२४. योगाङ्गता यमादेस्तु समाध्यन्तस्य वर्ण्यते।  
स्वपूर्वपूर्वोपायत्वाद् अन्यतर्कोपयोगतः॥ तंत्रालोकः ४.६६
२५. तंत्रालोकविवेकः, तंत्रालोकः भा.२, पृ. ७२६
२६. न च कृत्रिमयोगेषु स मुक्तः सर्वबन्धनैः।  
प्राणायामादिकैर्लिङ्गैर्योगः स्युः कृत्रिमा मताः।  
तेन ते कृतकस्यास्य कलां नार्हन्ति षोडशीम्॥ मालिनीविजयोत्तरतंत्रम् १८.१८-१९
२७. ....एषामुपेयरूपत्वात् पार्यन्तिके तर्के द्वारद्वारिभावेनोपयोगः स्यात् यस्मादष्टाभिरपि एतैरङ्गैरुपस्कृतमतेर्योगि  
एवं स्वपरामर्शो जायते येनास्य झटित्येव स्वसंवित्तिसाक्षात्कारो भवेत्....सर्वत्र तर्कस्यैवाङ्गान्तराण्युपायः, स च  
स्वसंवित्साक्षात्कारस्येति। तंत्रालोकविवेकः, तंत्रालोकः भा.२, पृ.७१८-७१९
२८. तंत्रालोकः ४.१५-१६
२९. नेत्रतंत्रम् ८.६-२०
३०. योगसूत्राणि २.४६
३१. शिवसूत्राणि ३.१६
३२. स्वच्छन्दतंत्रे उद्योतटीकायाम् ३.२६०
३३. शिवसूत्रविमर्शिनी पृ. ४६
३४. तस्मिन् सति श्वासप्रश्वासयोगतिविच्छेदः प्राणायामः। योगसूत्राणि २.४६
३५. मालिनीविजयोत्तरतंत्रम् १७.२
३६. प्राणस्यायमनं यथास्थितवाहविजयेन स्वायत्ततानयनम्। स्वच्छन्दतंत्रे उद्योतटीकायाम् ७.२६०
३७. तदेव ७.२६६-२६७
३८. योगसूत्राणि २.५४
३९. शिवसूत्रविमर्शिनी पृ. ३६-४०
४०. मालिनीविजयोत्तरतंत्रम् १७.२२-२४
४१. योगसूत्राणि ३.१
४२. पातञ्जलयोगदर्शनम् पृ. २६०
४३. योगसूत्राणि ३.४; तदेतद्धारणाध्यानसमाधिप्रत्ययमेकत्र संयमः। व्यासभाष्ये
४४. तदेव ३.५
४५. मालिनीविजयोत्तरतंत्रम् १२.८
४६. तदेव १२.८-९
४७. तदेव १२.१४
४८. तदेव १७.१३-१५
४९. भूतानां पृथिव्यादीनां जयो धारणाभिर्वशीकारः। शिवसूत्रविमर्शिनी, पृ. ३६
५०. स्पन्दकारिकाविवृतिः पृ. २३
५१. गीतायाः सर्वतोभद्रटीकायाम् पृ. १३३
५२. शिवसूत्रविमर्शिनी पृ. ४०-४१
५३. स्पन्दकारिकाविवृतिः पृ. २३
५४. गीतायाः सर्वतोभद्रटीकायाम् पृ. १३३

५५. स्पन्दकारिकाविवृतिः पृ. २२-२४
५६. योगसूत्राणि १.३; २.२५
५७. तदेव ३.६
५८. तंत्रालोकः २.३४
५९. तदेव २.३५
६०. योगसूत्राणि १.१७-१८
६१. स्पन्दनिर्णयः पृ. २५
६२. तदेव पृ. ४६-५०
६३. नेत्रतंत्रम् ८.३२-३४
६४. योगसूत्राणि २.२
६५. शोध्याध्वानं ततो देहे पूर्वोक्तमनुचिन्तयेत्।  
ततः संशोध्य वस्तूनि शक्त्यैवामृततां नयेत्॥ मालिनीविजयोत्तरतंत्रम् ११.६
६६. योगसूत्राणि २.१
६७. तंत्रालोकः १.१६४
६८. तदेव १.१७०
६९. तदेव १.३५
७०. मालिनीविजयोत्तरतंत्रम् १८.७४-८०
७१. योगसूत्राणि १.१२
७२. तदेव २.१५-१६
७३. योगिनश्चक्षुरादीनीन्द्रियाणि हि संसारनाट्यप्रकटनप्रमोदनिर्भरं स्वस्वरूपम् अन्तर्मुखतया साक्षात्कुर्वन्ति, तत्प्रयोगप्ररूढ्या विगलितविभागाश्चमत्काररससम्पूर्णतामापादयन्ति। शिवसूत्रविमर्शिनी पृ.४४
७४. पूर्वैर्निरोधः कथितो वैराग्याभ्यासयोगतः।  
अस्माभिस्तु निरोधोऽयमयत्नेनोपदिश्यते॥ तंत्रालोकविवेके उद्धृतः, तंत्रालोकः भा.३, पृ.४०५
७५. परतत्त्वप्रवेशे तु यमेव निकटं यदा।  
उपायं वेत्ति स ग्राह्यस्तदा त्याज्योऽथवा क्वचित्॥ तंत्रालोकः ४.२७३
७६. योगी तिष्ठति पूर्णरश्मिखचितः.....। मालिनीविजयवार्तिकम् २.११५
७७. तंत्रालोकविवेकः, तंत्रालोकः, भा.२, पृ. ७२६
७८. स्पन्दकारिकाविवृतिः, पृ. १३३
७९. नेत्रतंत्रस्य उद्योतटीकायाम्, नेत्रतंत्रम् भा.१ पृ. १८५

### सन्दर्भग्रन्थविवरणम्

१. तंत्रालोकः - अभिनवगुप्तः, जयरथकृतविवेकेन सहितम्, आरसीद्विवेदिनवजीवनरस्तोगिद्वयेन सम्पादितः, मोतीलाल बनारसीदासः, १९८७ (अष्टभागाः)
२. (श्री) नेत्रतंत्रम् - क्षेमराजकृतोद्योतटीकायोपेतम्, काश्मीरसंस्कृतग्रंथावलिः ४६, १९२६
३. पातञ्जलयोगदर्शनम् (योगसूत्रैः व्यासभाष्येन च संवलितम्) - हरिहरानन्दारण्येन व्याख्यातं, रामशंकरभट्टाचार्येण सम्पादितञ्च, मोतीलालबनारसीदासः, १९७४

४. श्रीभगवद्गीता - राजानकरामकण्ठविरचितसर्वतोभद्राख्यविवरणोपेता, काश्मीरसंस्कृतग्रन्थावलि: ६४, १९४३
५. भारतीय संस्कृति और साधना - गोपीनाथ कविराजः, बिहारराष्ट्रभाषापरिषद् पटना, द्वितीय भागः, १९६४
६. (श्री) मालिनीविजयवार्तिकम् - अभिनवगुप्तः, काश्मीरसंस्कृतग्रन्थावलि: ३१, १९२१
७. (श्री) मालिनीविजयोत्तरतन्त्रम् - काश्मीरसंस्कृतग्रन्थावलि: ३७, १९२२
८. योग : इम्मार्टलिटी एण्ड फ्रीडम - मर्सिया इलियाद, (आंगल संस्करणम्), प्रिंसटन यूनीवर्सिटी प्रेस, १९७०
९. योग फिलॉसफी इन रिलेशन टु अदर सिस्टम्स ऑफ थॉट - एस. एन. दासगुप्तः, मोतीलालबनारसीदास, दिल्ली १९७४
१०. श्री विज्ञानभैरवतन्त्रम् - काश्मीरसंस्कृतग्रन्थावलि: ८-९, १९१८
११. शिवसूत्राणि - क्षेमराजकृतविमर्शिनीटीकयोपेतानि, काश्मीरसंस्कृतग्रन्थावलि: १, १९११
१२. स्पन्दकारिकाः - रामकण्ठाचार्यकृतविवृत्युपेताः, काश्मीरसंस्कृतग्रन्थावलि: ६, १९१३
१३. स्पन्दकारिकाः - क्षेमराजकृतनिर्णयोपेताः, काश्मीरसंस्कृतग्रन्थावलि: ४२, १९२५
१४. स्पन्दसन्दोहः - क्षेमराजः, काश्मीरसंस्कृतग्रन्थावलि: १६, १९१७
१५. हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र - पी. वी. काणे. भा.५, खण्डः २, १९६२



## वेदत्रय्यामथर्ववेदः

- प्रयागनारायणमिश्रः

भारतीयधर्मस्य तत्त्वज्ञानस्यैकमात्रनिधिभूतानां वेदानामद्वितीयमस्तित्वं सर्वविदितमेवाऽस्ति लोके । समुज्ज्वलालोकस्निग्धरश्मिभिलोकेऽखिलमानवतामालोकयन्तो वेदाः सन्त्यखिलविश्वस्य निधयोऽपूर्वाः । विद् ज्ञाने, विद् सत्तायाम्, विद् विचारणे, विद् लब्धे, विद् चेतनाख्याननिवासेषु इति धातुभ्यो घञ्प्रत्यये कृते वेदशब्दो निष्पद्यते । अतः सर्वज्ञानराशिभूता वेदाः शाश्वताः, मानवहितप्रापकाः, आचारसञ्चारकाः, सुखशान्तिसाधकाः, चतुर्वर्गावाप्तिसोपानरूपाश्च सन्ति ।

स्वरदृष्ट्या तु मुख्यत्वेनाऽऽद्युदात्तवेदशब्दोऽयमृग्यजुस्सामाथर्वनामभिलोकविश्रुतानां चतसृणां वेदसंहितानामवबोधकोऽस्ति । अतः सङ्ख्यायां तु वेदाश्चत्वार एव सन्तीत्यस्ति सर्वथासिद्धम्, किन्तु तस्मिन् विषये वेदैकत्वं त्रित्वञ्चापि समर्थ्यते विपश्चिद्धिः ।

निरुक्तवृत्तिकारेणाऽऽचार्यदुर्गेणाऽवोचि यद् वेदं तावदेकं सन्तमतिमहत्वाद् दुरध्येयमनेकशाखाभेदेन समाम्नासिषुः<sup>१</sup> । तैत्तिरीयसंहिताभाष्यारम्भे भट्टभास्करेण यजुर्वेदभाष्यारम्भे च महीधरेणैवमेव विनिर्दिष्टम् ।<sup>२</sup> मत्स्यविष्णुपुराणयोरपि मूलत्वेनैकवेदत्वं विवेचितम् ।<sup>३</sup> श्रुतिस्वाध्यायसमाम्नायाम्नायच्छन्दोब्रह्मनिगमादिविविधवेदपर्यायेषु त्रयीशब्दस्याऽस्ति विशिष्टं व्यापकञ्च स्थानम् । वस्तुतस्तु त्रयीशब्दोऽयमभिधायकोऽस्ति वेदानां रचनात्रैविध्यस्य, किन्तु सामान्यदृष्ट्या ऋग्यजुस्सामसञ्ज्ञकानां वेदत्रयाणामभिव्यञ्जको निगद्यतेऽयं त्रयीशब्दो विद्वद्भिलोके किमधिकम्, वेदानां त्रित्वविषये श्रुतावप्येकाधिकं प्रमाणमुपलभ्यते ।

ऋग्भिः प्रातर्दिवि देव ईयते । यजुर्वेदेन तिष्ठति मध्येहनः । सामवेदेनास्तमेति । वेदैरशून्यस्त्रिभिरेति सूर्यः<sup>४</sup> इत्युक्त्वा वेदानां त्रित्वमेवोद्घोषितं तैत्तिरीयब्राह्मणे । शतपथब्राह्मणेऽप्येकेनाख्यानेनेममेव पक्षमुद्घाटयन्नेवमुक्तम्-

.....तेभ्यस्त्रयो वेदा अजायन्त । अग्नेः ऋग्वेदः वायोऽयजुर्वेदः आदित्यात् सामवेदः<sup>५</sup> एवमेवोक्तं छान्दोग्यब्राह्मणेऽप्येतस्मिन् विषये, यथा -

- अग्नेर्ऋचो वायोऽयजुर्विषा सामान्यादित्यात् स एतां त्रयीविद्यामभ्यपतत् ।<sup>६</sup> नैय्यायिकतिलको जयन्तभट्टोऽपि तैत्तिरीयनारायणीयेऽभिव्यक्तं सैषा विद्या त्रयी तपति इत्युद्धरणं प्रस्तूय पूर्वपक्षरूपेण वेदत्रित्वं निर्दिदेश ।<sup>७</sup>

श्रुतिवदेव स्मृतिष्वपि वेदानां त्रित्वकीर्तनं क्रोडी कृतम् । मनुस्मृतौ पृथक्-पृथग्रूपेण त्रिस्थानेषु वेदत्रित्वं विनिर्दिष्टम् । वेदत्रयसृष्टिविषय एकत्र त्वेवमुक्तम् -

अग्निवायुरविभ्यस्तु त्रयं ब्रह्मसनातनम् ।

दुदोह यज्ञसिद्ध्यर्थमृग्यजुः सामलक्षणम् ।<sup>८</sup>

प्रतिवेदं द्वादशवर्षाध्येयत्वमभिलक्ष्य षट्त्रिंशद्वर्षपर्यन्तमेव ब्रह्मचर्यव्रतानुष्ठानमभिव्यनक्ति मनुस्मृतिर्न त्वष्टृत्वारिंशद्वर्षपर्यन्तम् ।<sup>९</sup> अत्रापि त्रैवेदिकं पदमभियोज्य वेदत्रित्वमेव समर्थ्यते । प्रकारेणाऽनेनैव श्राद्धप्रकरणे मनुस्त्रिवेदपारगानेव ब्राह्मणान् भोजयितुं निर्दिशति नाऽथर्ववेदाध्यायिनम्, यथा-

यत्नेन भोजयेच्छास्त्रे बह्वृचं वेदपारगम् ।

शाखान्तमथाध्ययुः छन्दोगं वा समाप्तिकम् ।<sup>१०</sup>

अतोऽस्त्येको विचारणीयप्रश्नो यद्वेदानामस्ति कियती सङ्ख्या, किमस्त्यभिप्रायस्त्रयीशब्दस्य, किञ्चाऽपि प्रामाण्यं स्वरूपं वैशिष्ट्यञ्चाऽथर्ववेदस्य। पुरा वेदानामेकैव सङ्ख्याविषये यानि मतमतान्तराणि प्रतिपादितानि तेभ्योऽपि विनिर्दिष्टं यत् पूर्वप्राप्तमेकं वेदं वेदव्यासेन चतुर्धा व्यस्य शिष्येभ्यः समुपदिष्टम्-

तत्रादौ ब्रह्मपरम्परया प्राप्तं वेदं मन्दमतीन् मनुष्यान् विचिन्त्य तत्कृपया चतुर्धा व्यस्य ऋग्यजुस्सामा वाश्चतुरो वेदान् पैलवैशम्पायनजैमिनिसुमन्तुभ्यः क्रमादुपदिदेश।<sup>११</sup> आचार्यदुर्ग-भट्टभास्करप्रभृतिभिर्विनिर्दिष्टं तदेव मतं, विष्णुपुराण एवमभिधीयते -

जातुकर्णोऽभवन्मतः कृष्णद्वैपायनस्ततः

अष्टाविंशतिरित्येते वेदव्यासाः पुरातनाः।

एको वेदश्चतुर्धा तु यैः कृतो द्वापरादिषु।<sup>१२</sup>

मत्यपुराणेऽपि वेदश्चैकश्चतुर्धा तु व्यस्यते द्वापरादिषु<sup>१३</sup> इत्युक्त्वा वेदचतुष्टयत्वमेवोररीकृतम्।

अतो वेदानां त्रित्वविषये यत्किञ्चिदप्यभिधीयते तत् सर्वमेव नाऽभिधीयते साधु। यथोक्तमेव यत्लो-के वेदत्रयीति वैभवं वेदानां रचनात्रैविध्यमेव व्यनक्ति न तु सङ्ख्यात्रयत्वम्। त्रयी वै विद्या ऋचो यजुः सामानि<sup>१४</sup> इति श्रुतिवचनमाश्रित्य ऋग्यजुस्सामरूपेण श्रुतेः रूपत्रयत्वं रचनात्रैविध्यं वा प्रतिपादितम्। अवेदास्तु चत्वार एव सन्ति नाऽत्र कोऽपि सन्देहः। किं बहुना, चतुर्थवेदाथर्ववेदस्याऽभिधानमनेकधा प्राक् ऋग्वेदेऽपि -

यज्ञैरथर्वा प्रथमः पथस्ते,<sup>१५</sup>

इममुत्थम् अथर्ववदग्निं मन्थन्ति वेधसः<sup>१६</sup> अपि च अग्निर्जातोऽथर्वणा<sup>१७</sup>

कृष्णयजुर्वेदस्य तैत्तिरीयसंहितायामपि वेदत्रयेण - सार्द्धमेवाऽथर्ववेदस्य स्पष्टोल्लेखो विद्यते। ब्राह्मणारण्यकोपनिषद्ग्रन्थेष्वपि चतुर्थवेदरूपेणाऽथर्ववेदस्य नामसङ्कीर्तनमनेकधा दृष्टिपथमुपयाति। ऋचां प्र महती दिगुच्यते। दक्षिणामाहुर्वजुषाम्। साम्नामुत्तराम्। अथर्वणामङ्गिरसां प्रतीची महती दिगुच्यते<sup>१८</sup> इत्युक्तं तैत्तिरीयब्राह्मणेऽथर्ववेदस्य वैभवं निष्पादितम्। शतपथब्राह्मणे तु अथर्ववेदस्य वैशिष्ट्यमेवमुल्लिखितम्- आहुतयो ह वा एता देवानां यदथर्वाङ्गिरसः स य एवं विद्वानथर्वाङ्गिरसोऽहरहः स्वाध्यायमधीते मेद आहुतिभिस्तद्देवान् स तर्पयति त एनं तृप्तास्तर्पयन्ति।<sup>१९</sup> अन्यत्राऽपि अथ तृतीयेऽहन् इत्युपक्रम्य अश्वमेधे पारितोषिकाख्यं सोऽयमाथर्वणो वेदः इति श्रूयते<sup>२०</sup> इत्यादि रूपेणाऽथर्ववेदस्याऽस्तित्वमुपपादितम्। छान्दोग्यब्राह्मणेऽपि स वाच-ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि यजुर्वेदं सामवेदमाथर्वणं चतुर्थम्।<sup>२१</sup> इत्युक्त्वाऽथर्ववेदाध्ययनं विहितम्।

काठकशताध्ययनब्राह्मणे ब्रह्मौदनप्रकरणेऽथर्ववेदस्य प्रथमोल्लेखपूर्वकं चत्वारो हीमे वेदा<sup>२२</sup> इति समुल्लेखो विद्यते। अत्रैव ऋचो वै ब्रह्मणः प्राणा इत्युपक्रम्य आथर्वणो वै ब्रह्मणः समान इति पठ्यते। कठब्राह्मणानुसारेण तु ऋग्वेदस्य 'चत्वारि शृङ्गाः त्रयोऽस्यपादा इति मन्त्रे चत्वारि शृङ्गाः इति वेदा वा एतदुक्ता।<sup>२३</sup> अत्र मन्त्रेऽस्मिन् चतुर्णां वेदानामेव समुल्लेखः प्रतीयते। यास्कोऽप्यस्य मन्त्रस्यार्थमेवमेव चकार।<sup>२४</sup> बृहदारण्यके महतो वेदस्य निःश्वसितरूपान् वेदान् परिगणयनथर्वाङ्गिरसवेदस्याऽप्यन्येन वेदत्रयेण सार्द्धमेवाधिग्रहणमस्ति अरे महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद् ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः।<sup>२५</sup> एवमेव छान्दोग्योपनिषदे येऽस्य प्राञ्चो रश्मयः ता एवास्य प्राञ्चो मधुनाङ्गयः ऋच एव पुष्पम्<sup>२६</sup> इत्युपक्रम्योक्तम् येऽस्योदञ्चो रश्मयः ता एवास्योदञ्चयः मधुनाङ्गयः अथर्वाङ्गिरस एव मधुकृतः।<sup>२७</sup> तैत्तिरीयोपनिषदि च अन्योऽन्तर आ



मनोमयः इति प्रस्तूय 'तस्य यजुरेव शिरः ऋग्दक्षिणः पक्षः सामोत्तरः पक्षः आदेश आत्मा अथर्वाङ्गिरसः पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यादिरूपेण प्रस्तुतौऽथर्वाङ्गिरसवेदं प्रथयति ।।

अतः सङ्क्षेपेण त्विदमेव वक्तुं शक्यते यत् संहिताब्राह्मणारण्यकोपनिषद्रूपेणचतुर्धाविभक्तेऽखिलवैदिकसाहित्ये वेदचतुष्टयत्वमनेकधाऽनेकदा च मुक्तकण्ठेन समर्थितम् ।

प्रत्यक्षरूपेणाऽप्रत्यक्षरूपेण वाऽथर्ववेदं विहाय वेदत्रयत्वोपदेशत्वेऽपि मनुस्मृतौ शत्रुनिग्रहोपायरूपत्वेनाऽऽङ्गिरसश्रुतेरथर्ववेदस्य विशिष्टप्रयोगो दरीदृश्यते-

श्रुतीरथर्वाङ्गिरसीः कुर्यादित्यविचारयन् ।

वाक्शस्त्र वै ब्राह्मणस्य तेन ह्यनादरीन् द्विजः ।<sup>३०</sup>

मनुस्मृतिवाक्यमेवाऽभिलक्ष्य पूर्वोक्तमथर्वविदंश्राद्धभोजनेऽनधिकारं निरस्य जयन्तभट्टेन तु अथर्ववेद-प्रामाण्यप्रसङ्गेऽथर्वविदः श्राद्धभोजनेऽधिकारोऽपि समर्थितः ।<sup>३१</sup> चतुर्दशविद्यास्थानानि गणयन् याज्ञवल्क्यश्चतुर एव वेदान् समुल्लिखति अन्यथा चतुर्दशसङ्ख्यैव न पूर्यते-

पुराणतर्कमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।

वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ।।<sup>३२</sup>

विद्यायाश्चतुर्दशत्वमुक्तञ्च स्मृत्यन्तरे, इतिहासपुराणयोरपि विवक्षया स्मृतित्वमस्त्येव । यथोक्तम्

अङ्गानि वेदाश्चत्वारः मीमांसान्यायविस्तरः ।

पुराणं धर्मशास्त्रं च विद्या होताश्चतुर्दश ।।<sup>३३</sup>

एवमेव शातातपमतमनुवर्त्याह जयन्तभट्टो न्यायमञ्जर्याम्-

ऋक्सामयजुरङ्गानां अथर्वाङ्गिरसामपि ।

अणोरप्यस्य विज्ञानात् योऽनूचानः स नो महान् ।।<sup>३४</sup>

अनेकेषामन्येषामपीतिहासपुराणादिस्मृतिकाराणामेतद्विषयका न्यनेकानि मतानि प्रस्तूय जयन्तभट्टेनाऽथर्वणो वेदत्वे स्मृतिप्रमाणानि प्रतिपादितानि ।<sup>३५</sup> महाभारतेऽपि द्विजानां साङ्गोपनिषदादिवेदाध्ययनं विधातुं चतुर्णां वेदानां स्पष्टं वर्णनमस्ति-

यो विद्याच्चतुरो वेदान् साङ्गोपनिषदो द्विजः ।

न चाख्यानमिदं विद्यान् नैव स स्याद् विचक्षणः ।।<sup>३६</sup>

एवमेव महाभारतस्यादिपर्वणि शकुन्तलोपाख्याने निरूपितमस्ति यत् काश्यपकण्वाश्रमे राजर्षिदुष्यन्त-प्रवेशकालेऽथर्ववेदप्रवरा अथर्वसंहितामपीरयन्ति स्म-

अथर्ववेदप्रवराः पूजायाज्ञिकसम्मताः ।

संहितामीरयन्ति स्म पदक्रमयुतां तु ते ।।<sup>३७</sup>

अत्रैव द्रोणपर्वण्युल्लिखितं यत् त्रेतायुगे दाशरथेरामस्य राज्येऽपि चतुर्वेदाध्यायिनो विद्वांस आसन् ।<sup>३८</sup>

अन्येऽप्यनेके विद्वांसः शास्त्रकाराश्च तथैव व्यवहरन्तो दृश्यन्ते । शौनकादिभ्यश्छन्दसि, काश्यकौशिकाभ्या गृधिभ्यां णिनिः सूत्रयोः क्रमशः काचिदथर्ववेदीयशौनकीयशिक्षायाः कौशिकसूत्रेत्यथर्ववेदीयकल्पसूत्रस्य सङ्केतमभिधाय मङ्गिपाणिनिः 'आथर्वणिकश्च लोपश्च' इति सूत्रेण अथर्ववेदस्य निर्देशञ्चकार<sup>३९</sup> चरणाद्धर्माभ्यायोः<sup>४०</sup> इति वार्तिकेऽपि पाणिनेरथर्वनिर्देशं वाच्यं यतोहि महाभाष्येऽस्य भाष्यमेवं कृतम्-

न वेदानीमन्यद् आथर्वणिकानां स्वं भवितुमर्हति अन्यदतो धर्माद्वा आम्नायाद्वा ।<sup>११</sup>

अतो महर्षिःपाणिनिः अथर्ववेदस्याऽस्तित्वेन सार्द्धमेवाथर्ववेदीयशौनकसहितां, कौशिकसूत्रं, अथर्ववेदीय-  
धर्मं च विजानाति स्म । महर्षेःपाणिनेः पूर्वजो निरुक्तकारयास्कोऽप्यथर्ववेदं परिजानाति स्म । यतोहि निरुक्तं  
समुदाहृतौ 'शतं जीव शरदो वर्धमानं'<sup>१२</sup> तथा 'एकपादं नोत्तिवदति'<sup>१३</sup> इति मन्त्रावथर्ववेदीयावेव स्तः । अन्यत्रापि  
ऋग्वेदस्यैकमन्त्रस्यार्थे 'चत्वारि शृङ्गा वेदा वा एव उक्ताः' इत्युक्त्वाऽनेन वेदचतुष्टयत्वं विनिर्दिष्टम् ।  
महाभाष्यकारेण भगवता पतञ्जलिमहर्षिनिर्विशेषेणापि 'शन्नो देवीरभीष्टये'<sup>१४</sup> इति अथर्ववेदीयमन्त्रमेव प्रथममुदाहृतम् ।  
मीमांसाभाष्यकारोऽपि वेदाधिकरणे काठकं कलाप्रकं मौद्गलं पैप्पलादकम्<sup>१५</sup> इति यजुर्वेदादिवदथर्ववेदेऽपि  
पैप्पलादकमुदाजहार । शाबरभाष्ये सर्वशास्त्राधिकरणेऽपि<sup>१६</sup> वेदान्तशाखान्तरवन् मौद्गलपैप्पलादकाख्येऽथर्वशास्त्रे  
ऽप्युदाहृत्य विचारितम् । वेदानां व्याससङ्कलनत्वं निर्मूलयन् दयानन्दार्येण सत्यार्थप्रकाशे स्फुटमुक्तम्, य-  
व्यासस्य पिता-पितामह-प्रपितामहः पराशरशक्तिवशिष्टब्रह्मप्रभृतयोऽपि वेदचतुष्टयमधीतवन्तः ।<sup>१७</sup> अतो वेदा-  
आदिकालादेव चत्वारो नाऽस्त्यत्र शङ्काया लेशमात्रमपि । मूलवेदस्यैकत्वेऽप्यस्य विभागचतुष्टयस्तु सर्वथैव समर्थ्यते  
अस्तु, नाऽस्त्यत्र कोऽपि सन्देहो यद्वेदाः सन्ति चत्वार एव । अपि च अथर्ववेदोऽप्यन्येषां वेदानां समकाली-  
एवाऽस्ति ।

वेदचतुष्टयेष्वेतेषु नाऽस्ति पौर्वापर्यम् ।<sup>१८</sup> ऋग्यजुस्सामाथर्वा इति क्रमेण वेदोल्लेखेषु यदनुक्रमः पौर्वाप-  
वोपलक्ष्यते तत्तु पाणिनेः अल्पाक्षरम्<sup>१९</sup> इति सूत्रेण निर्दिष्टां व्याकरणप्रक्रियामनुसरति न त्वेतेषां वेदानां  
पौर्वापर्यत्वम् । ऋग्यजुर्वेदयोरप्येतस्योल्लेखेनेयमवधारणा तु स्वयमेव निर्मूलतामुपयाति । डा० ओम्प्रकाशपाण्डे-  
येनोपपादितं यदथर्ववेदीयर्षिभृग्वङ्किगरान्वयस्य सप्तपञ्चाशदृषयो ऋग्वेदस्याऽपि सहस्रमन्त्राणां द्रष्टारः सन्ति  
अतस्तु ऋग्वेद एवाऽथर्ववेदीयर्षिभिरुपकृतः प्रतिभाति ।<sup>२०</sup>

अथर्ववेदस्य त्रयीरूपत्वं साधयितुमेवं वक्तुं शक्यते यद् ऋग्यजुस्सामानि इति मन्त्रलक्षणानि न  
वेदनामानि । मन्त्रास्त्रयात्मका एव ऋग्लक्षणमन्त्राः, सामलक्षणमन्त्राः, यजुर्लक्षणमन्त्राश्च । तेषामृगं यत्रार्थवशे  
पादव्यवस्था । गीतिषु सामाख्या शेषे यजुः शब्दः ।<sup>२१</sup> अथर्ववेदे त्रिविधरूपमन्त्राणां वैभवं वरीवर्ति यथा ऋग्यजुस्सामादी-  
न सन्ति नामानि संहितानां मुख्यरूपेणाऽपितु सन्ति मन्त्रभेदानां सञ्ज्ञा तथैव नाऽस्ति अथर्वाऽभिधानं  
अपितु यथा शाकलादिशाखानां ऋङ्मन्त्राणां सामान्याऽभिधानमस्ति ऋग्वेदः, यजुर्मन्त्राणामाधिक्यवशा-  
ऋक्साममन्त्राणां विनियोगे सत्यपि कठकपिष्टलादिशाखानां सामान्याऽभिधानमस्ति यजुर्वेदः, सामान्याधिक्ये-  
ऋग्यजुर्मन्त्राणां प्रयोगेऽपि कौथुमादिशाखानां सामान्याऽभिधानमस्ति सामवेदः तथैव ऋग्यजुर्मन्त्राणामातिरेके-  
सार्द्धमेव त्रिविधरूपाणां मन्त्राणां समाहाररूपोऽयमस्ति शौनकादिशाखानामभिधानमथर्ववेदः । अतोऽथर्ववेदोऽपि  
त्रय्यन्तर्गत एव यतोह्यस्मिन् ऋग्यजुरादिमन्त्राणामेव वैभवं दरीदृश्यते अतः सर्वथोपपन्नमेवास्ति यद् रचनाभेदे  
वेदानां त्रित्वम्, कर्म अथवा ग्रन्थभेदेन वेदचतुष्टयत्वं सर्वथासिद्धमस्ति । चतुर्ष्वपि वेदेषु ऋग्यजुस्सामरूपा-  
त्रिधैव मन्त्रा विनियुज्यन्ते, यथोक्तञ्च -

विनियोक्तव्यरूपश्च त्रिविधः सम्प्रदर्श्यते ।

ऋग्यजुः सामरूपेण मन्त्रो वेदचतुष्टये ।।

अहे बुध्नीय मन्त्रं मे गोपायेत्यभिधीयते ।

ऋक् पादबद्धो, गीतस्तु साम, गद्यं यजुर्मतः ।

चतुर्ष्वपि हि वेदेषु त्रिधैव विनियुज्यन्ते ।।<sup>२२</sup>



‘शान्तिकपौष्टिकाभिचारादिप्रधानोऽथर्ववेदोऽस्ति त्रयीबाह्य’ इति व्यपदेशे सति ऋग्यजुस्सामरूपत्रय्यामपि परस्परबाह्यत्वमुपगमिष्यति, यतोहि ऋक्सामबाह्यानि यजूंषि, यजुस्सामबाह्या ऋचः ऋग्यजुर्बाह्यानि सामानि । अतो ये हि शब्दात्मानो ग्रन्थसन्दर्भस्वभावा ये च तदभिधेया अर्थस्वभावाः ते सर्वेऽन्योन्यसंमिश्रितात्मान एव । न च परेणात्मानं संमिश्रयन्तोऽपि ते स्वरूपमपहारयन्तीति ।

अतः प्रमाणतायां, स्वाध्याये, पुरुषार्थसाधनरूपत्वे च चत्वारो वेदाः समाः समकालीनाश्च सन्ति । जयन्तभट्टमते यदि पुनः औत्तरार्धयेण विना न परितुष्यते तत् अथर्ववेद एव प्रथमः<sup>६५</sup> ।

आगमप्रमाण्यप्रसङ्गेऽभिचारादिषट्कर्मप्राधान्ये प्राधान्यमुपपादितमथर्ववेदस्य जयन्तभट्टेन इत्यप्याशङ्कितुं शक्यते, किन्तु नाऽस्त्येतादृशम् । ततः परमस्य मन्त्रस्य ब्रह्मणः प्रणवस्याभिव्यक्तेः<sup>६६</sup> इत्युक्त्वा जयन्तभट्टेन निराकृतैषाऽऽशङ्का । यतो हि ‘यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म’ अथर्वषिरेव यज्ञप्रक्रियायाः प्रथमप्रकाशक आविष्कारको वाऽस्ति, ज्ञायते यथा यज्ञैरथर्वा प्रथमः पथस्ते<sup>६७</sup> इत्यादिर्भूमन्त्रैः । विषयेऽस्मिन् अथर्वसंहितायामुक्तम्- ‘अथर्वाणं पितरं देवबन्धुं मातुर्गर्भं पितरसुं युवानम् । य इमं यज्ञं मनसा चिकेत प्रणोवोचस्तमिहेहब्रवः<sup>६८</sup>’

यज्ञेषु अथर्वणः प्राधान्यम् ऐतरेयब्राह्मणेऽभिव्यक्तम् यद्वचैव होत्रं क्रियेत यजुषाध्वयं साम्नोदगीथं व्याख्या त्रयी विद्या भवत्यथ केन ब्रह्मत्वं क्रियते इति त्रय्या विद्यया इति ब्रूयात्<sup>६९</sup> अत्रोक्ता त्रयीविद्याऽस्त्यथर्ववेद एव यतोहि अथर्ववेदे ऋचो यजूंषि सामानीति त्रीण्यपि सन्ति तेनाऽथर्ववेदस्तु त्रयात्मक एव, तेन ब्रह्मत्वं क्रियमाणं त्रय्या विद्यया कृतं भवति । ब्रह्मा सर्वविद्यः सर्वं वेदितुमर्हति<sup>७०</sup> स एव ब्रह्मा यज्ञं रक्षति यथोक्तम्-

ब्रह्मैव विद्वान् यद् भृग्वङ्गिरोवित् सम्यगधीयानश्चरितब्रह्मचर्योऽन्यूनानातिरिक्ताङ्गोऽप्रमत्तो यज्ञं रक्षति, तस्य प्रमादात् यदि वायसान्ध्यात् यथा भिन्ना नौरगाधे महत्युदके सम्प्लवेत्, तस्मात् यजमानो भृग्वङ्गिरमेव तत्र ब्रह्मणं ब्रणीयात् । स हि यज्ञं तारयतीति ब्राह्मणम्<sup>७१</sup>

एवं गोपथब्राह्मणे अथर्वाङ्गिरोविदं ब्रह्माणमेव अथर्वाङ्गिरोभिर्ब्रह्मत्वं इति स्पष्टनिर्देशो विधीयते । त्रिभिर्वेदेयज्ञस्यैकपक्ष एव संस्क्रियते, मनसैव ब्रह्मा यज्ञं पूर्णतां नयति यथोक्तम्- स वा एष त्रिभिर्वेदेयज्ञस्यान्यतरः पक्षः संस्क्रियते । मनसैव ब्रह्मा यज्ञस्यान्तरं पक्षं संस्क्रोति<sup>७२</sup>

छान्दोग्यब्राह्मणे तु ब्रह्माणं यज्ञवैद्यं स्वीकृतम् भेषजकृतो ह वा एष यज्ञो यत्रैवंविध ब्रह्म भवति<sup>७३</sup> सामवेदस्य भाष्यभूमिकायां सायणाचार्येणाऽप्युक्तम्-त्रयाणामपराधन्तु ब्रह्मा परिहरेत् सदा । न्यायमञ्जर्यां जयन्तभट्टेन ‘त्रय्यै विद्यायै शुक्रम्’ तेन ब्रह्मत्वम् इति निर्देशं समुल्लिख्य त्रयीशुक्ररूपेणाथर्ववेदेन ब्रह्मत्वमितीत्यमथर्ववेदस्य न त्रयीबाह्यत्वम्’ इति रूपेणाथर्ववेदो ब्रह्माणो महत्त्वपूर्वकमथर्ववेदस्य माहात्म्यं प्रतिपादितम्<sup>७४</sup>

अस्तु वेदेष्वन्यतमोऽथर्ववेदोऽस्ति विलक्षणवैशिष्ट्योपेतः । ऋग्वेदादिवेदास्त्रयास्त्वामुष्मिकफला एव किन्तु वेदोऽयमामुष्मिकसार्द्धमैवैहिकफलप्रदोऽप्यस्ति । अतो ह्यथर्ववेदभाष्यभूमिकायां सायणाचार्योक्तम्-

व्याख्याय वेदत्रितयमामुष्मिकफलप्रदम् । ऐहिकामुष्मिकफलं चतुर्थं व्याचिकीर्षति<sup>७५</sup>

शान्तिकपौष्टिकाभिचारादिभिलोके सर्वविधीनां सिद्धीनां प्राप्त्यर्थमेष एव वेद उपयुज्यते । अथर्वपरिशिष्टेऽथर्ववेदस्य सर्वसिद्धिप्रदातृत्वमेवं निरूपितम्-

न तिथिर्न च नक्षत्रं न ग्रहो न च चन्द्रमाः ।

अथर्वमन्त्रसम्प्राप्त्या सर्वसिद्धिर्भविष्यति ।।<sup>७६</sup>

अथर्वपरिशिष्टे त्वथर्ववेदमहिमैवं वर्णितो यद् यस्य राज्ञो जनपदेऽथर्वपारगो निवसति तद्राष्ट्रं निरुपद्रवं

वर्धते।<sup>१७</sup> इममेवाभिलक्ष्य विष्णुपुराणे स्पष्टतयोक्तम् 'पौरोहित्यं शान्तिकपौष्टिकादि राज्ञामथर्ववेदेन कारं  
ब्रह्मत्वं च। महाभारते तु राज्ञः सर्वकार्याण्यथर्ववेदेनैव कारयेत् इति निर्दिश्यते-

राज्ञश्चाथर्ववेदेन सर्वकार्याणि कारयेत्<sup>१८</sup>

ब्रह्मयज्ञोऽप्यथर्ववेदविनियोगः सर्वसम्मतः। ब्रह्मयज्ञविधिश्च श्रौतश्चतुर्विधविशिष्ट इति, स्मार्तोऽपि तथा  
एवाऽस्ति। यथाऽऽह यज्ञवल्क्यः

मेदसा तर्पयेद् देवान् अथर्वाङ्गिरसः पठन्।

पितृश्च मधुसर्पिभ्यां मन्वहं शक्तितो द्विजः॥<sup>१९</sup>

अतो ब्रह्माङ्गिरसभृग्वाङ्गमभैषज्यमहीक्षत्रच्छन्दप्रभृतिभिर्नामभिलोके विश्रुतोऽयमथर्ववेदोऽस्त्येको विशि  
वेदः। ऋग्यजुस्सामसमुदायात्मकमन्त्रोपबन्धात् त्रय्यन्तर्गतश्चाऽयं वेदो वेदत्रयतुल्यप्रभाववर्धमानोचितस्ततोऽप्यति

### सन्दर्भाः

१. निरुक्तम् १.२०-दुर्गाचार्यवृत्तिः
२. वैदिक वाङ्मय का इतिहास - प्रथमो भागः पृ० ६१
३. मत्स्यपुराणम् ३.३.२०, विष्णुमहापुराणम् १४४.११
४. तैत्तिरीयब्राह्मणम् ३.१२.६
५. शतपथब्राह्मणम् १.१.४.११ अपिच १.१.५.८
६. छान्दोग्यब्राह्मणम् ६.२७
७. न्यायमञ्जरी-प्रथमसम्पुटः पृ० ६१५
८. मनुस्मृतिः १.२३
९. षट् त्रिंशद्वार्षिकं चर्यं गुरौ त्रैवेदिकं व्रतम्-तदेव ३.१
१०. तदेव ३.१४५
११. वैदिक वाङ्मय का इतिहास-प्रथमोभागः पृ० ६१
१२. विष्णुमहापुराणम् ३.३.१६-२०
१३. मत्स्यपुराणम् १४४.११
१४. शतपथब्राह्मणम् ४.६.७.१
१५. ऋग्वेदः १.८३.५
१६. तदेव ६.१५.१७
१७. तदेव १०.२१.५
१८. त्वामग्ने पुष्करादध्यथर्वानिरमन्थत् (तैत्तिरीयसंहिता ३.५.६६) इत्युक्त्वाऽथर्ववेदवर्षिर्निरथर्वा निर्दिष्टः-तैत्ति  
संहितायामपि।
१९. तैत्तिरीयब्राह्मणम् ३.१२.६
२०. शतपथब्राह्मणम् ११.५.६.७
२१. तदेव १३.४.३.७
२२. छान्दोग्यब्राह्मणम् ६.६२, ब्राह्मणेऽस्मिन् वेदचतुष्टयमेवमपि निरूपितम् -  
ऋग्वेदं विजानाति यजुर्वेदसामवेदमाथर्वणञ्चतुर्थम्॥ ७.७
२३. न्यायमञ्जरी प्रथमसम्पुटः पृ० ६१७, वैदिक वाङ्मय का इतिहास प्रथमो भागः पृ० ६२
२४. वैदिक वाङ्मय का इतिहास-ब्राह्मण और आरण्यकभागः पृ० २६६
२५. निरुक्तम् १३.१.७

२६. बृहदारण्यकम् ४.४.१०
२७. छान्दोग्योपनिषद् ३.१.२
२८. तदेव ३.४.१
२९. तैत्तिरीय-उपनिषद् २
३०. मनुस्मृतिः ११.३३
३१. न्यायमञ्जरी प्रथमसम्पुटः पृ० ६२७-२८
३२. याज्ञवल्क्यस्मृतिः १.३, विष्णुमहापुराणे (३.६.२७) तु वेदाश्चत्वार इत्युक्त्वा विद्यायाश्चतुर्दशत्वमुद्घोषितम्।
३३. विष्णुमहापुराणम् ३.६.२७
३४. न्यायमञ्जरी प्रथमसम्पुटः पृ० ६१६
३५. तत्रैव
३६. महाभारतम् आदिपर्व ३६.८
३७. तदेव आदिपर्व ६४.३३
३८. तदेव द्रोणपर्व ५१.२२
३९. अष्टाध्यायी ४.३.१०५, ४.३.१०३, ४.३.१३३
४०. तदेव ४.३.१२६
४१. तदेव ४.३.१२६ भाष्यम्
४२. निरुक्तम् १३.४.१७
४३. तदेव १२.३.१०
४४. तदेव १३.१.७
४५. अथर्ववेदः १.१.१
४६. व्याकरणमहाभाष्यम्-प्रथम आह्निकः पृ. २
४७. शाबरभाष्यम् १.१.८
४८. तदेव २.८.२
४९. सत्यार्थप्रकाश एकादशोल्लासः पृ. ५१७
५०. वेदत्रयीपरिचय पृ. ३६-३७
५१. अष्टाध्यायी २.२.३४
५२. वैदिक साहित्य और संस्कृति का स्वरूप पृ. ११६
५३. मीमांसादर्शनम् २.१.३२-३४
५४. वेदत्रयीपरिचय पृ. २५
५५. न्यायमञ्जरी प्रथमसम्पुटः पृ. ६२६
५६. तत्रैव
५७. ऋग्वेदः १.८३.५
५८. अथर्वसंहिता ७१.२
५९. ऐतरेयब्राह्मणम् ५.५.८
६०. निरुक्तम् १.१.३
६१. गोपथब्राह्मणम् १.३.२
६२. वेदत्रयीपरिचय पृ. २०
६३. छान्दोग्यब्राह्मणम् ५.१७, ८
६४. न्यायमञ्जरी प्रथमसम्पुटः पृ. ६२३



६५. अथर्ववेदभाष्यभूमिका  
 ६६. अथर्वपरिशिष्टम् २.५  
 ६७. तदेव ४.६  
 ६८. महाभारतम्-शान्तिपर्व ७३.५  
 ६९. याज्ञवल्क्यस्मृतिः १.४४

### सन्दर्भग्रन्थविवरणम्

१. अथर्वपरिशिष्टम् - रामकुमाररायः, चौखम्भा ओरिएण्टेलिया, वाराणसी, १९७६
२. अथर्ववेदसंहिता - ऋषिकुमारः पं. रामचन्द्र शर्मा, सनातनधर्मयन्त्रालयः मुरादाबादम्, १९८६
३. अष्टाध्यायी - ब्रह्मदत्तजिज्ञासुः, रामलालकपूर ट्रस्ट, अमृतसरम्, १९६४
४. ऐतरेयब्राह्मणम् - सुधाकरमालवीयः, ताराबुक एजेन्सी, १९६६
५. ऋग्वेदः - काशीकर, वैदिक संशोधनमण्डलम्, पुणे, १९४१
६. गोपथब्राह्मणम् - राजेन्द्रलाल मित्राः, कलकत्ता, १९७२
७. छान्दोग्योपनिषद् - आनन्दाश्रमः, पूना, १९३४
८. छान्दोग्यब्राह्मणम् - दुर्गामोहनभट्टाचार्यः, कलकत्ता, १९५८
९. तैत्तिरीय उपनिषद् - (राजारामकृत हिन्दी भाष्योपेत) बाम्बे मैथीन प्रेस, लाहौर, १९२३
१०. तैत्तिरीयब्राह्मणम् - नारायणशास्त्री, आनन्दाश्रमः पूना, १९३४
११. तैत्तिरीयसंहिता - श्रीदामोदरपादसातवलेकरः, स्वाध्यायमण्डलम्, संवत् २०१३
१२. न्यायमञ्जरी (प्रथमोभागः) - के. एस. वरदाचार्यः, प्राच्यविद्यासंशोधनालयः, मैसूरु, १९६६
१३. (क) निरुक्तम् - प्रो० उमाशङ्करशर्माऋषिः, चौखम्भाविद्याभवनम्, वाराणसी, १९६२  
 (ख) निरुक्तम् (दुर्गवृत्युपेतम्) वी. के. राजवाडे, पूर्णा
१४. बृहदारण्यकम् - बृहदारण्यकोपनिषदन्तर्गतम्, गीताप्रेस, गोरखपुरम्
१५. मत्स्यपुराणम् - आनन्दाश्रम, पूना, १९८१
१६. मनुस्मृतिः - पं. श्री हरिगोविन्द शास्त्री, चौखम्भासंस्कृतसिरीज आफिस, वाराणसी, १९८४
१७. महाभारतम् - गीता प्रेस, गोरखपुरम्
१८. महाभाष्यम् (प्रथमनवाहिनिक), चारुदेवशास्त्री, मोतीलालबनारसीदासः, १९८८
१९. मीमांसादर्शनम् (टुप्टीका शाबरभाष्योपेतम्), विनायकगणेशआप्टे, आनन्दाश्रमः, पूना, १९३३
२०. याज्ञवल्क्यस्मृतिः (अपरार्कटीकोपेता) आनन्दाश्रमः, पूना, १९०३
२१. विष्णुमहापुराणम् डॉ. राजेन्द्र नाथ शर्मा, नाग पब्लिशर्स, दिल्ली, १९८५
२२. वेदत्रयीपरिचय - पं. सत्यव्रत सामश्रमि, अनु. डॉ. ओ. पी. पाण्डेयः, राजर्षि पुरुषोत्तमदासटण्डनहिन् भवनम्, लखनऊ, १९७५
२३. वैदिकवाङ्मय का बृहद् इतिहास - पं. भगवदत्तः, प्रणवप्रकाशनम्, नई दिल्ली, १९७८
२४. वैदिक साहित्य और संस्कृति का स्वरूप - डा. ओम प्रकाश पाण्डेयः विश्व प्रकाशनम्, नई दिल्ली, १९८५
२५. शतपथब्राह्मणम् - (सायणभाष्योपेतम्) वेङ्कटेश्वरप्रेस, बम्बई
२६. शाबरभाष्यम् - (मीमांसादर्शनटुप्टीकोपेतम्) विनायकगणेशआप्टे, आनन्दाश्रमः, पूना, १९३३
२७. सत्यार्थप्रकाश - दयानन्द सरस्वती, रामलाल कपूर ट्रस्ट, सोनीपतम्, हरयाणा, १९७५

## वेङ्कामात्यस्य नाट्यसाहित्यम्

- राधा रस्तोगी

संस्कृत-साहित्यं वैदिकसाहित्यलौकिकसाहित्यभेदाद् द्विधा भिद्यते। तत्र वैदिकसाहित्ये वेदाः, उपनिषदः, ब्राह्मणानि, आरण्यकानि, वेदाङ्गानि च अन्तर्भवन्ति। लौकिकसाहित्यस्य तु नाट्यशास्त्रम्, अलङ्कारशास्त्रम्, काव्यानि चेत्यादयो बहवो भेदा दृश्यन्ते।

लोकोत्तरवर्णनानिपुणकविकर्म काव्यं श्रव्यदृश्यभेदेन द्विविधम्। तत्रापि श्रव्यकाव्यं गद्यपद्यचम्पूभेदेन त्रिविधम्। दृश्यकाव्यं पुनर्नाटकादिभेदेन दशधा भिद्यते। दशरूपके' एतत्सर्वं समुदितम्। सामान्यतः संस्कृतसाहित्ये दशरूपकप्रभेदानामपि नाटकमित्येव व्यवहारो भवति। परं नाटकं दशरूपकेष्वन्यतमम्। नाटकं रूपकस्यैकः प्रभेदोऽस्ति।

संस्कृतवाङ्मये नाटकानि बहूनि दृश्यन्ते, प्रकरणान्यपि कानिचिद् दृश्यन्ते। परं नाटकप्रकरणे विहायेतरूपकप्रभेदानामुदाहरणानि अत्यल्पान्येव वर्तन्ते। अथापि कैश्चित् नाटककारैरितरूपकप्रभेदानाम् - प्युदाहरणरूपेण कृतयो रचितास्तन्ति। तत्र कृष्णविजयव्यायोगः, कौण्डिन्यप्रहसनम्, दामकप्रहसनम्, नटवारप्रहसनम्, पञ्चायुधप्रपञ्चभागः, पार्थपराक्रमव्यायोगः, मत्तविलासप्रहसनम्, मध्यमव्यायोगः, मुकुन्दानन्दभागः, रससदनभागः, रसिकरञ्जनभागः, लम्बोदरप्रहसनम्, लटकमेलकप्रहसनम्, वसन्ततिलकभागः, शृङ्गारतिलकभागः, शृङ्गारभूषणभागः, शृङ्गाररसर्वस्वभागः, सरसकविकुलानन्दभागः, हास्यार्णवप्रहसनम्, धनञ्जयविजयव्यायोगः इत्यादीनि दशरूपकस्याऽन्यप्रभेदानामुदाहरणानि दृश्यन्ते।

वस्तुपात्ररसाङ्कभेदेन रूपकाणि नाटकम्, प्रकरणम्, भाणः, प्रहसनम्, डिमः, व्यायोगः, समवकारः, वीथी, अङ्कः, ईहामृगश्चेति दशधा विभज्यन्ते। उपरूपकाणि च नाटिका, त्रोटकं, गोष्ठी, सङ्कम्, नाट्यरासकम्, प्रस्थानकम्, उल्लास्यम्, काव्यम्, प्रेङ्खणम्, रासकम्, संलापकम् श्रीगदितम्, शिल्पकम्, विलासिका, दुर्मल्लिका, प्रकरणिका, हल्लीशः, भाणिका इति अष्टादशप्रकारेण भिद्यन्ते।

परं विशेषतः संस्कृतनाटककारा नाटक-रचनायामेवासक्ताः अभूवन्। तत्र कारणमप्यस्ति नाटके पञ्चसन्धीनां, सन्ध्याङ्गानाञ्च सर्वेषां मेलनं दृश्यन्ते। पात्रविस्तारः, कथाविस्तारः, वर्णनचातुर्यम् रसास्वादनसन्निवेशश्च सहृदयानां विशेषतो भूरि वर्तन्ते। अन्येषु प्रकारेषु एकस्यद्वयोस्त्रयाणां वा सन्धीनां सङ्कलनस्य पात्रबाहुल्याभावस्य च कारणेन तेषां रचनाकार्ये तेऽनासक्ता आसन्निति वक्तुं शक्यते। यतो रूपकस्य अन्यप्रभेदेष्वपि सहृदयपाठका नन्दितो भवन्ति। अनेन व्यायोगेन सहृदया आनन्दिता अभूवन्नित्यत्र न काप्युत्प्रेक्षा।

### वेङ्कामात्यस्य परिचयः

ये दशरूपकस्येतरप्रभेदानां रचनाकार्येऽपि, केचन विद्वांसः प्रवृत्ताः, तेषु वेङ्कामात्योऽप्येकः। सङ्क्षेपतः कथयिष्यमाणे नाटकप्रकरणे विहायेतरेष्वष्टप्रभेदेष्वपि कविरयमेकैकां कृतिं रचितवान्। कर्णाटकदेशो बहुकालाद् विद्यानां कलानां चाश्रयोऽस्तीति प्रसिद्धम्। शङ्कररामानुजपूर्णप्रज्ञाख्यास् त्रयोऽप्याचार्याः कर्णाटकदेशे स्वीयान् श्रेष्ठान् ग्रन्थान् प्रणीतवन्तः। महाकविर्विलहणः कर्णाटकराज्याश्रयं प्राप्य महाकाव्यं रचयामास। भूलोकमल्ल इति विख्यातश्चालुक्यसोमेश्वरः स्वयं महापण्डितस्सन् मानसोल्लासं विश्वकोशं प्रणिनाय। विजयनगरस्य राजानस्तु काव्यकलादिप्रिया आसन्निति विश्वविदितम्। केळदीसंस्थानस्य नायका न केवलं पण्डितान् अपोषयन्, अपितु



स्वयं भूरिग्रन्थान् रचितवन्तः। तत्रोत्तरं मैसूरसंस्थानस्य राजानः प्रामुख्यमलभन्त। तदाश्रये च भूयांसो विद्वान् कवयश्च देवभाषायां देशभाषायां च नैपुण्यं प्राप्योत्तममि काव्यानि रचयित्वा परां ख्यातिं लेभिरे।

कर्णाटकराज्ये मैसूरनगरं बहुकालात् प्रथितमस्ति। तत्राऽनेके यदुवंशराजानो राज्यभारमलञ्चक्रुः। इतिह मैसूरनगरस्याप्यतिविशिष्टं स्थानमस्ति। श्रीइम्मडिराजओडेयरश्रीनञ्चराजओडेयरश्रीवेङ्कदचामराजओडेयराजानो मैसूरसंस्थानस्य राजा आसन्। एतस्मिन् समयेऽयं वेङ्कमात्यो मन्त्री आसीत्। हैदरालिसविधेः एष प्रधानमन्त्री अभवत्।<sup>१३</sup> असौ श्रीमान् न केवलं राजकार्येषु कुशलः परं काव्यनिर्माणेऽपि चतुर आसीत्।

संस्कृत-कन्नड-आन्ध्रभाषासु प्रसिद्धोऽयं कविरभवत्।<sup>१४</sup> अस्य जन्मस्थानं 'रामपुरमिति' नाम कश्चिद् ग्रामः। अस्य ग्रामस्य नाम तस्य सर्वासु कृतिषूद्धृतमस्ति। अयं कविः वेङ्कामात्यः, वेङ्काव्ययः, वेङ्काकाव्यः, वेङ्कसूरी, वेङ्कभूपतिः इत्यनेकैर्नामभिः प्रसिद्धिं जगाम।<sup>१५</sup> अस्य कुलं मौनभार्गवमिति नामधेयं वर्तते। हम्प्यनामकमन्त्रिणस्तनयो वाबाम्बिकैतस्य जननी विज्ञेयम्। अस्य कुलगोत्रादिविषये कामविलासभाणे<sup>१६</sup> निरूपितमस्ति तदेवाऽत्राम्नातम्। प्रथमतो नान्यैव केवलं प्रधान आसीत्, पश्चात् सः हैदरालिस्य प्रधानपदवीमलञ्चकारेति प्रसिद्धिरितिहासे वर्तते। स वीरम्मजी राज्ञया अमात्य आसीत्। सा तदनन्तरं वेङ्कमात्यं 'होसङ्गडि' इति नाम्ना प्रसिद्धस्थलं प्रति सम्प्रेषयत्।

तस्य चातुर्येणाकर्षितः<sup>१७</sup> हैदरालिस्तं श्रीरङ्गपट्टनं प्रति नीतवान्। हैदरालेराज्ञामङ्गीकृत्य स कर्णाटकराज्ये शिवभोग्यामण्डलस्थ'विदनूर'नगर्याः शासको बभूव। वेङ्कामात्योऽयमासीत् सन्धिकार्यचतुरोऽपि। एकारणेन हैदरालिमः राठाधिपेन रघुनाथरावेण सार्धं सन्धिं समुत्पादयितुं पूनानगरं प्रति वेङ्कामात्यममुं प्रेषयामास। स च कर्णाटकस्य मेलुकोटसमीपे मराठैस्सह युद्धं कृत्वा नृपं टिप्पू प्रति मैसूरसंस्थानं यथावत् संपादयामासेत ज्ञायते।

वेङ्कामात्यस्य जीवितकालः सुखमयो नासीत्। तस्य अन्तिमदिनानि दुःखप्रदानि सञ्जातानि। वेङ्कामात्यस्वाधिकारस्थानस्य दुरुपयोगं चक्र इति तस्मिन् मिथ्यापवादमारोप्य हैदरालिस्तं प्रधानस्थानात् कारागृहं निक्षिप्तवान्। तदनन्तरं स तस्यापराधराहित्यं ज्ञात्वा तं कारागृहान् मोचयामास।

वेङ्कामात्यस्<sup>१८</sup> त्र्यशीत्युत्तरसप्तदशतमेऽब्दे वत्सरे मधुमेहरोगपीडितः सन् यशश्शरीरी बभूव। भगवतः श्रीरामस्य भक्त आसीत्। तस्य हनुमति दृढो विश्वासो वर्तते स्म। स रामहनुमतोरनुग्रहेणैव रचनासामर्थ्यं लब्धवानिति तस्य ग्रन्थवाक्यैरेव ज्ञायते<sup>१९</sup>।

### वेङ्कामात्यस्य कर्तृत्वम्

वेङ्कामात्यस्य संस्कृत-कर्णाटकभाषयोर्ग्रन्था अनेके राजन्ते।<sup>२०</sup> रूपकप्रभेदे वेङ्कामात्यो नाटकं प्रकर इति भेदद्वयं विहाय भाण्डिमव्यायोगसमवकारवीथ्यङ्केहामृगाणां लक्ष्यग्रन्थाञ्चकार। वेङ्कामात्येन यानि रूपकप्रणीतानि तानि सन्ति कामविलासभाणः, महेन्द्रविजयडिमः, वीरराघवव्यायोगः, लक्ष्मीस्वयंवरसमवकार, सीताकल्याणवीथी, रुक्मिणीमाधावाङ्कः, कुक्षिम्भरिभैक्षवप्रहसनम्, उर्वशीसार्वभौमेहामृगश्च।

एवमेव संस्कृतभाषायां रचिता अन्ये ग्रन्था एते सन्ति जगन्नाथविजयम् (महाकाव्यम्), कुशलवच (चम्पूकाव्यम्), चिदद्वैतिका (अद्वैतपरो ग्रन्थः), आज्ञनेयशतकम् (स्तोत्रकाव्यम्), अलङ्कारमणिदर्प (अलङ्कारशास्त्रग्रन्थः), सुधाञ्जरी (गद्यकाव्यम्)



अनेन न केवलं संस्कृतभाषायामपितु कर्णाटकभाषायामपि कृतयो विरचिता इति ज्ञायते। सीताविवाहः, हनुमज्जयम् कर्णाटकरामायणम् इति कृतयः कर्णाटकभाषायां वर्तन्ते।<sup>११</sup>

सर्वे नाटककारा नाटकप्रकरणरचनायामेव विशेषत आसक्ता अभूवन्। अतो नाटकप्रकरणे विहाय इतररूपकप्रभेदानामुदाहरणान्यल्पीयांस्येवोपलभ्यन्ते। अतो दशरूपकोक्तं नाटकं प्रकरणं च विहाय अवशिष्टेष्व-प्रचलिताष्टसङ्ख्याकेषु रूपकेषु स्वरचनासामर्थ्यं कविरयं प्रदर्शयामास। नाटकप्रकरणाख्यं प्रसिद्धं रूपकद्वयं विहाय इतरेष्वष्टसु प्रभेदेष्वेकैकां कृतिं रचितवानस्ति वेङ्ककामात्योऽयमिति अन्तस्साक्ष्येण बहिस्साक्ष्येण च ज्ञायते। अनयैव दृष्ट्या वेङ्ककामात्यस्य स्ववैशिष्ट्यं महत्त्वं च निरतिशयं विराजते।

कामविलासभागः - दशरूपके भाणस्य लक्षणमित्थं वर्णितम् -

भाणस्तु धूर्तचरितं स्वानुभूतंपरेण वा।

यत्रोपवर्णयेदेको निपुणः पण्डितो विटः॥

सम्बोधनोक्तिप्रत्युक्ती कुर्यादाकाशभाषितैः।

सूचयेद् वीरशृङ्गारौ शौर्यसौभाग्यसंस्तवैः॥

भूयसा भारतीवृत्तिरेकाङ्का वस्तुकल्पितम्।

मुखनिर्वहणे साङ्गे लास्याङ्गानि दशापि च॥<sup>१२</sup>

वेङ्ककामात्येन भाणस्य लक्षणं पूर्णतोऽनुसृतम् इति वक्तुं शक्यते। कामविलासभागस्य कामकलाविलासभाग इत्यपि नामधेयं किञ्चिद् दृश्यते। अत्र कविना प्रयुक्ता भाषा सरला सुभगा च। अष्टादशशतके स्थितं समाजं सम्यक् प्रतिबिम्बयति कविरत्र। अत्र नायकः पल्लवतिलकः स्वसाक्षात्कृतमेव विषयम् आकाशभाषितसाहाय्येन सम्यग् वर्णयति। स स्वयं धूर्तो विटस्तस्य सुहृदः कमलाक्षादयोऽपि तादृशाः।

महेन्द्रविजयडिमः - रूपकप्रकारेष्वेकः प्रकारो डिमः। महेन्द्रविजयडिमो दशरूपकोक्तडिमलक्षणमनुसृत्यैव कविनानेन विरचितः -

डिमे वस्तु प्रसिद्धं स्याद्वृत्तयः कैशिकीं विना।

नेतारो देवगन्धर्वयक्षरक्षोमहोरगाः॥

भूतप्रेतपिशाचाद्याः षोडशात्यन्तमुद्धता।

रसैरहास्यशृङ्गारैः षड्भिर्दीप्तैः समन्वितः॥

मायेन्द्रजालसङ्ग्रामक्रोधोद्भ्रान्तादिचेष्टितैः।

चन्द्रसूर्योपरागैश्च न्याय्ये रौद्ररसेऽङ्गिनि॥<sup>१३</sup>

चतुरङ्कश्चतुस्तन्धिर्निर्विमर्शो डिमः स्मृतः।

अतः वेङ्ककामात्यो देवतादानवयोर्मध्ये सङ्ग्रामस्य वर्णनमकरोत्। अत्र कविना प्रयुक्ता भाषा सुन्दरा सरला च। अत्र नायको महेन्द्रो युद्धकौशलोऽस्ति। इतिहाससिद्धमिति वृत्तमस्त्यस्य डिमस्य, अपि च वीररसप्रधानोऽयं डिमः।

रुक्मिणीमाधवाङ्कः - रुक्मिणीमाधवाङ्कस्य रचना दशरूपकलक्षणमनुसृत्यैव कृता वेङ्ककामात्येन। अङ्कस्य लक्षणमित्थं वर्णितम्-

उत्सुष्टिकाङ्के प्रख्यातं वृत्तं बुद्ध्या प्रपञ्चयेत्

रसस्तु करुणः स्थायी नेतारः प्राकृता नराः  
भाणवत्सन्धिवृत्त्यङ्गैर्युक्तिः स्त्रीपरिदेवितैः  
वाचा युद्धं विधातव्यं तथा जयपराजयौ।<sup>१४</sup>

अङ्के रुक्मिणीमाधवयोर्विवाह एव कथावस्तु। अस्य नायको माधवः। स एव श्रीकृष्णः। रुक्मिणी वैदर्भराजस्य नन्दिनी। शिशुपालः प्रतिनायकः। स रुक्मिणीपरिणेतुं मनश्चकार इति विषयं ज्ञात्वा सा अती दुःखिता अभूत्। शिशुपालस्तस्या इच्छां तिरस्कृत्य तामपहर्तुं निश्चितवान्। तं विषयं ज्ञात्वा सा ब्राह्मणस्य हस्तं माधवं प्रति पत्रमेकं प्रेषितवती। माधवस्तस्या दुःखनिवारणार्थं तामपहृतवान्। अन्ते तयोः पाणिग्रहणमहोत्सवसुदेवभीष्मकादीनां पुत्रो विहितः।

लक्ष्मीस्वयंवरसमवकारः :- अमात्येन वेङ्कामात्येन दशरूपकलक्षणानुसारमेव लक्ष्मीस्वयंवरसमवकार इत्याख्यः समवकारः सुनिबद्धोऽस्ति। समवकारलक्षणं चेत्थं प्रतिपादितं धनञ्जयेन -

कार्यं समवकारेऽपि आमुखं नाटकादिवत्॥  
ख्यातं देवासुरं वस्तु निर्विमर्शास्तु सन्धयः।  
वृत्तयो मन्दकैशिक्यो नेतारो देवदानवः॥  
द्वादशोदात्तविख्याताः फलं तेषां पृथक्पृथक्।  
बहुवीररसाः सर्वे यद्वदम्भोधिमन्थने॥  
अङ्कैस्त्रिभिस्त्रिकपटस्त्रिशृङ्गारस्त्रिविद्रवः।  
द्विसध्यङ्कः प्रथमः कार्यो द्वादशनालिकः॥  
चतुर्द्विनालिकावन्त्यौ नालिका घटकाद्वयम्।  
वस्तुस्वभावदैवारिकृताः स्युः कपटास्त्रयः॥  
नगरोपरोधयुद्धे वाताग्न्यादिकविद्रवाः।  
धर्मार्थकामैः शृङ्गारो नात्र बिन्दुप्रवेशकौ॥  
वीथ्यङ्गानि यथालाभं कुर्यात्प्रहसने यथा।<sup>१५</sup>

एतस्मिन् समवकारे समुद्रकन्याया लक्ष्म्याः स्वयंवरवृत्तान्तं सम्यङ् निबद्धमस्ति।

सीताकल्याणवीथी - वीथीवद्बीथी मार्गोऽङ्गानां पङ्क्तिर्वा भाणवत्कार्या। विशेषस्तु रसः शृङ्गारोऽस्ति वर्तते। कौशिकी वृत्ति रसौचित्यादेवेति।<sup>१६</sup> दशरूपके चेत्थमुक्तं वीथीलक्षणं -

वीथी तु कैशिकीवृत्तौ सन्ध्यङ्गाङ्कैस्तु भाणवत्।  
रसः सूच्यस्तु शृङ्गारः स्पृशेदपि रसान्तरम्॥  
युक्ता प्रस्तावनाख्यातैरङ्गैरुद्धात्यकादिभिः।  
एवं वीथी विधातव्या द्वयेकपात्रप्रयोजिता॥<sup>१७</sup>

सीतारामयोर्विवाह एव कथावस्तु। इदं वस्तुप्रख्यातम् नायकः श्रीरामश्च। सीता विदेहराजजनकनन्दिनी। कविवेङ्कामात्यः स्वस्य ग्रन्थस्य कथावस्तु रामायणादेव गृहीतवान्। रामेण शिवधनुर्भङ्गानन्तरं सीतारामपाणिग्रहणमहोत्सवो वर्णितोऽस्ति।

उर्वशीसार्वभौमेहामृगः - ईहामृगलक्षणं चेत्थं प्रतिपादितं धनञ्जयेन -

मिश्रमीहामृगे वृत्तं चतुरङ्कत्रिसन्धिमतु ॥  
 नरदिव्यावनियमान्नायकप्रतिनायकौ ।  
 ख्यातौ धीरोद्धतावन्त्यो विपर्यासादयुक्तकृत् ॥  
 दिव्यस्त्रियमनिच्छन्तीमपहारादिनेच्छतः ।  
 शुङ्गाराभासमप्यस्य किञ्चित्किञ्चित्प्रदर्शयेत् ॥  
 संरम्भं परमानीय युद्धं व्याजान्निवारयेत् ।  
 वधप्राप्तस्य कुर्वीत वधं नैव महात्मनः ॥<sup>१८</sup>

मृगवदलम्यां नायिकां नायकोऽस्मिन्नीहते इतीहामृगः । ख्याताख्यातं वस्तु । उर्वशी अप्सरा स्त्री । पुरुरवा नाम राजा सार्वभौमशब्देन ग्राह्यः । सुराधिपो महेन्द्रः प्रतिनायकः । स च दिव्यः । अस्यामुर्वश्यां नृपमहेन्द्र योरुभयोरप्यभिलाषः । परमुर्वशी इन्द्रं विहाय राजानं पुरुरवमेवेच्छति । तत उभयोरुर्वश्याः कृते युद्धस्सञ्जायते अन्ते नारदमुनिरागत्य एतयोर्युद्धं निवारयति । उर्वशी राजानमेव परिणेतुमभिलषति न पुनर्महेन्द्रम् । तत्पश्चादनयोः परिणयो भवति ।

वीरराघवव्यायोगः - वीरराघवव्यायोगो दशरूपकोक्तव्यायोगलक्षणमनुसृत्यैव कविनानेन विरचितः -  
 ख्यातेतिवृत्तो व्यायोगः ख्यातोद्धतनराश्रयः ।  
 हीनो गर्भविमर्शाभ्यां दीप्ताः स्युर्द्विमवद्रसाः ॥  
 अस्त्रीनिमित्तसङ्ग्रामो जामदग्न्यजये यथा ।  
 एकाहा चरितैकाङ्को व्यायोगो बहुभिनरैः ॥<sup>१९</sup>

व्यायुज्यन्तेऽस्मिन्बहवः पुरुषा इति व्यायोगः । कविवेङ्कामात्यो रामायणादेव स्वग्रन्थस्य कथावस्तु स्वीकृतवान् । प्रकृतलक्षणानुसारेणाऽस्मिन् व्यायोगे राजा राम एव दिव्यनायकः । अयञ्च मनुष्यः । असुराधिपः खरदूषणः प्रतिनायकः, दण्डकारण्य उभयोर्युद्धं सञ्जायते । वीररसेव मुख्यः ।

कुक्षिम्भरिभैक्षवप्रहसनम् - प्रहसनस्य लक्षणमित्थं वर्णितम् -  
 तद्वत्प्रहसनं त्रेधा शुद्धवैकृतसङ्करैः ।  
 शुद्धपाखण्डविप्रप्रभृति चेटचेटी पिटाकुलम् ।  
 चेष्टितं वेषभाषाभिः शुद्धं हास्यवचोऽन्वितम् ।  
 विकृतं कामुकादिवचोवेषैः षण्ढकञ्चुकितापसैः ॥  
 सङ्करः सङ्कराद्वीथ्या सङ्कीर्णधूर्तराङ्कुलम् ॥<sup>२०</sup>

कुक्षिम्भरिभैक्षवप्रहसनं विकृतं प्रहसनं कामकलया परिपूर्णम् । अस्य नायकः कुक्षिम्भरिः बौद्धाचार्यो भ्रष्टपण्डितरूपेण प्रदर्शितः । यः खलु कामकलिका नाम्नो वाराङ्गनां वीक्ष्य एवमेवन्यत्राप्येतस्य प्रणयनिवेदनं प्रपञ्चितमस्ति । एतस्मिन् प्रहसने शुङ्गाराभासोऽश्लीलता च विशदतया दृष्टिपथमायाति ॥<sup>२१</sup>

एवमस्माभिरवलोक्यते यत् कविवर्येण वेङ्कामात्येन दशरूपकाणामप्रसिद्धा अल्पप्रसिद्धा वापि भेदाः परां प्रसिद्धिं प्रापिताः ।



## सन्दर्भः

१. नाटकं सप्रकरणं भाणः प्रहसनं डिमः ।  
व्यायोगसमवकारौ वीथ्यङ्केहामृगा इति ॥ दशरूपकम् १.८
२. द मराठा सुपरमेसी, आर.सी. मजूमदार पृ. ६८१
३. हिस्ट्री आफ क्लासिकल संस्कृत लिट्रेचर, एम. कृष्णमचारी पृ. - ७०५
४. यः श्रीरामपुरी विलासवसतिः श्रीरामकारुण्यदृक्  
प्राप्तैश्चर्यपदश्चतुर्दशकला धौरन्धरीबन्धुरः ।  
यस्मिन् विस्मयनीयपावनि कृपोल्लासो वसत्यन्वहं  
यं प्राप्यैव रमा समानमधिपं पातिव्रतीं विन्दति ॥ रुक्मिणीमाधवाङ्कस्य प्रस्तावना ६
५. कविवेङ्कामात्योऽनेकैः पर्यायैः प्रसिद्धं जगाम यथा 'वेङ्कसूरीचन्द्रेण' लक्ष्मीस्वयंवरसमवकारस्य प्रस्तावना  
षष्ठवृत्तेर्वर्णितमस्ति ।
६. विश्वानन्दिनि मौनभार्गवकुले दुग्धाम्बुधिप्रोज्ज्वले  
हम्पार्याभिधमन्त्रिणः समुदितो बाबाम्बिका गर्भणः ।  
आजन्म प्रथमानविलसत् सौशील्यसाम्राज्यभूः  
वेङ्कपप्रभुरुन्नतो गुणगुणैरसोऽयं न केन श्रुतः ॥ कामविलास भाणः - २
७. लक्ष्मीस्वयंवरसमवकारे सूत्रधारोऽकथयत्  
यस्याङ्गणे श्रीमन्नीकिनीनां किरीटसङ्घर्षणजातरेणुः ।  
दिशत्युदारोत्सवभागिनीनां दिग्गुणानां पटवासलक्ष्मीम् ॥ - लक्ष्मीस्वयंवरसमवकारः १.८
८. हिस्ट्री आफ मैसूर - सी. हयवदनराव वाल्यूम २ चैप्टर १३, पृ.-४८०,
९. यः श्रीरामपुराधिपनाथकरुणादेनन्दिनोज्जृम्भण  
प्राप्ताधीशदशश्चतुर्दशकला साहित्यसाम्राज्यभूः ।  
यस्येयं दशरूपकप्रसवकृत् प्रज्ञारसज्ञादृता  
यश्चौदार्यमुखानथत सुगुणानाचूलिकासम्भवात् ॥ सीताकल्याणवीथीप्रस्तावना ६
१०. मराठा सुपरमेसी पृ. ६८१
११. तत्रैव
१२. दशरूपकम्, ३. ४६, ५०, ५१
१३. तदेव, ३. ५७, ५८, ५९
१४. तदेव, ३. ७०, ७१
१५. तदेव, ३. ६२, ६३, ६४, ६५, ६६, ६७
१६. तदेव धनिककृत व्याख्या
१७. तदेव, ३. ६८, ६९
१८. तदेव, ३. ७२, ७३, ७४, ७५
१९. तदेव, ३. ६०, ६१
२०. तदेव, ३. ५४, ५५
२१. आधुनिक संस्कृत नाटक पृ. ४६३ ।

## सन्दर्भग्रन्थविवरणम्

१. आधुनिक संस्कृत नाटक - राम जी उपाध्यायः संस्कृत परिषद्, सागरविश्वविद्यालयः, सागर
२. उर्वशीसार्वभौमेहामृगः - वेङ्कामात्यः, प्रतिभापटुः, देवसूक्तविद्यासागरः, प्राच्यविद्यासंशोधनालयः, मैसूर, १९८५

ग्रन्थमाला-१७८।

३. कामविलासभाणः - वेङ्कामात्यः, एच. वि. नागराजरावः, प्राच्यविद्यासंशोधनालयः, मैसूर, १९६६ ग्रन्थमाला-१८३
४. दशरूपकम् - श्रीधनञ्जयः, श्रीनिवासशास्त्रि, साहित्यभण्डारम्, मेरठः, १९७३
५. रुक्मिणीमाधवाङ्कः - वेङ्कामात्यः, वि. ममता, प्राच्यविद्यासंशोधनालयः, मैसूर, १९६९ ग्रन्थमाला-१७४
६. लक्ष्मीस्वयंवरसमवकारः - वेङ्कामात्यः, आर. राघवेन्द्ररावः, प्राच्यविद्यासंशोधनालयः, मैसूर, १९८७ ग्रन्थमाला-१६४
७. वीरराघवव्यायोगः - वेङ्कामात्य, श्री वि. ए. दोडमनी, प्राच्यविद्यासंशोधनालयः, मैसूर, १९८८ ग्रन्थमाला-१६७।
८. सीताकल्याणवीथी - वेङ्कामात्यः, डा. एच. पी. मल्लेदवस, आर. राघवेन्द्रसव प्राच्यविद्यासंशोधनालयः, मैसूर, १९८६ ग्रन्थमाला-१७१
९. **History of South India** - P.N. Chopra, T.K. Ravindran Vol-III : Modern Period S. Chand & Company - Ram Nagar, New Delhi.
१०. **The Maratha Supremacy** - R. C. Majumdar, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1977





## The Hindu View of Revelation

— G. L. Chaturvedi

The Hindus have a library of texts claimed as their scriptures. This is in sharp contrast to other religions and some of its own sects, which uphold **mono-scripturalism** i.e. uphold a single text through a single prophet or enlightened being as the only valid source of religion for the followers. The **Gītā** has, however, come to be recognized as the representative text of Hinduism, its **poly-scripturalism** notwithstanding. It gives rise to certain basic questions viz. What is the basis of unity of the poly-scriptural scenario, what is the relation of the texts to one another, what is the measure of authority they enjoy and in what sense the **Gītā** may be called a representative text of Hindus. These questions, though felt, have never been adequately addressed. An answer to them necessitates a consistent account of the Hindu view of revelation. This paper explores some of the prominent **Gītā-commentaries** which show awareness of the problem and offer insights which may be helpful in working out, what may be put forth as the Hindu view of revelation. Hints from these texts serve as source material as well as guiding constraint and validity reference for the proposed account. The paper thus promises to bring out a significant aspect of the Hindu theology, which serves to distinguish it, not only from other religions but also from its own sects and undercurrents which are jealously assertive of their distinct identity and feel offended if referred as Hindus or reminded of their Hindu affinities or antecedents.

The Hindu psyche gradually shaped itself through its attitude towards the revealed texts. Long before there was any historical need to define or name itself, long before the word Hindu came into prevalence, one could discern a temperament accustomed to looking for a bearing of the revealed wisdom in the individual conscience. Skeptic and inquisitive, it would not accept a book or books merely on the authority of this or that seer. This attitude was in sharp contrast with most of the religions and some of its own sects, which uphold the testimony of the messenger as absolute and unquestionable. Treating the scripture as a deductive system, closed and absolute, they point out that the message is not open to examination because it is validated by the testimony of the messenger, who in turn, once faithed, cannot be doubted or questioned. The initial act of faith (in God and his messenger) is final and irrevocable. Against this, one may uphold an inductive approach and maintain that faith is basically an act of affirmation, a choice, a decision, not only based on personal experience, but is also sustained by it through all ups and downs of life, with a positive philosophy built-up through a process of questionings and doubts. The faith, far from being a bondage contract of the soul to the God or the Satan, is a liberating experience, to which an aspirant is led by his own experience, of course, aided and assured by the scriptures, the prophets, the seers or the gurus. In any case the source and the quantum of aid is subject to the choice of the aspirant, or the seers. The Hindu temperament, reflected in its



vast and variegated literature, appears to hold the scriptural testimony as an inalienable charter to spiritual quest for an individual or a group at a given historical niche. In order to be acceptable in a changed perspective, it has to be consistent with the experience of the individual concerned. Ācārya Śāṅkara faithfully reflects this temperament when he observes : "The fire cannot be proven as cold, even if a hundred scriptures are cited in support thereof."

As the text is made responsive to the recipient field, its contents acquire a dynamic character. It is common experience that with passage of time, a gap develops between the text and the ground realities of the society. To minimize this, the theologians re-interpret the text in upto-date contexts. The practice is common to all faiths. The re-interpretation, however, cannot go beyond a certain limit. When such a stage comes, when it is felt that the re-interpretation cannot work, the basic Hindu scriptures, already made vibrant and responsive, exercise a unique privilege of extending their scope or re-creating themselves. Thus, while the **Vedas** are upheld by the Hindus as their basic scriptures, embodying knowledge eternal and immutable, we have a series of scriptures viz. the **Upanishads**, the **Āgamas**, the **Epics** (**Rāmāyaṇa** and **Mahābhārata**), the **Purāṇas** and of course, the scriptures of recent origin, the inspired utterances of the saints and Gurus, which in the course of time gave birth to specific sects. While this poly-scripturalism makes the revealed wisdom alive to the ground realities in its fullness, its biggest philosophical challenge is in evolving a system interpretation, which may ensure unity as well as clarity of message through a series of texts. It is essential if it has to guide the follower in an effective way. Unfortunately, little has been done in this direction; it is obvious from the confused signals so often being read from the texts on issues of vital importance to the society by layman as well as by the scholars. The **Mīmāṃsaka** scholars have done some work in this direction and part of it may be of some use and relevance even today. But the problem before the **Mīmāṃsakas** was much simpler as they sought to evolve a science of interpretation with a view to determine the unitive import of the **Vedas** for the purpose of the ritualistic cult. They addressed to a single body of text and could possibly have no idea of the present day Hinduism required to read a system and unitive content through a variety of holy books. Utterly frustrated with the situation, some are led to affirm that barring the **Vedas**, all other texts claimed as scriptures, are false and inauthentic and should be dismissed as such. This stand fares no better than others who uphold this or that text to the exclusion of others and end up as a sect, losing touch with its vibrant base. To be a Hindu, it is necessary that one accepts the entire tradition of scriptures beginning with the **Vedas**; but it is not enough; one must uphold the unity of scriptures as the source of authentic message. It is for the scholars and theoreticians to work out its modus as well as its contents.

The first step in this direction was taken when the **Gītā** came to be recognised as the representative text among texts. The illustrious commentators of the

were aware of the issues anticipated above and their views broadly guide the course of this exposition, Visualized under the following heads : (1) The second order of scriptures : its justification and validity; (2) The relation and the ground of unity among scriptures; (3) Theories of exegesis derived therefrom.

### The second order of scriptures : its validity and justification

In Hindu philosophy, a revealed text forms part of verbal testimony or *śabdapramāṇa*. Reliability of the person concerned, imparts 'truth value' to what he says. Hence, philosophy there can be no difference between a reliable press reporter, a seer, a prophet, or an incarnation. whatever they say, whatsoever experience of the transcendental they testify, the values they preach, all derive its truth value from the supposition of reliability and infallibility of the person concerned. Certain measure of reliability is the basis of all social transport. However, the philosophical ideal of reliability is not only difficult but impossible to achieve. No human being can be completely free from blemishes (lapses of memory, ill-motivation etc.), and possess omniscience to preach faith. The *Mīmāṃsakas* as therefore, uphold the impersonal origin of scriptures. The *Vedāntins*, however, who usually toe *mīmāṃsā*-line on these matters, do not accept it. *Ācārya Śaṅkara* falls back on the Paurāṇic notion of *avatāravāda* and uphold that when the Lord himself takes on a bodily incarnation out of compassion for the worldly beings, he looses none of his innate excellence (omnipotence, omniscience etc.). Those who preach by the grace of God, acquire reliability. When the Lord himself preaches, it is evident that there is super reliability, innate and unblemished (*tasya paramaptatvasiddherityarthah*)<sup>1</sup>.

The *Gītā* is the word direct from the mouth-lotus of the Lord<sup>2</sup>. Interestingly, *Śaṅkara's* description conjures up the image of the Lord (Krishna) with the messenger (*Vedavyāsa*) in attendance<sup>3</sup>. The *Gītā* scenario, however, has richer details for our attention. It is not just a commandment; rather it is a dialogue between man and God, faithfully reported by Sanjaya and subsequently recorded by *Vedavyasa* with necessary elucidatives. The question is, conceding that the *Gītā* is an authentic scripture, what was the need of it; what could possibly be the *raison detre* for the subsequent scriptures, when the *Vedas* were already there to guide the faithfuls. Two explanations are notable. *Ācārya Śaṅkara* maintains that the message of the *Gītā* is non-different from that of the *Vedas*. It is the quintessence of the vedic wisdom, which makes it terse and difficult to comprehend. On the basis of *Śaṅkara's* observation, one may guess that it was the wish of the Lord to send a handbook of vedic wisdom for the convenience of the faithfuls who found the vedic texts too abstruse and cumbersome.

A seemingly better explanation has been offered by *Ānandīrtha*, in his prefatory note : "That the people who do not have knowledge of the means of righteousness and do not have knowledge of *Vedas*, the women and *śūdras* who are not entitled to learn *Vedas*, may also achieve *mokṣa* through *dharma*, He,



all merciful Lord created **Mahābhārata**, enriched with all vedic wisdom and more, which could be understood by all, and yet none could outgrow it....<sup>41</sup>.

The aforesaid serves to suggest that a Hindu scripture, if the need arises, can recreate itself to meet the new challenges and the specific needs of the time. One may even talk of the incarnation or *avatāra* of the revealed wisdom just as one talks of the *avatara* of God in the context of Hinduism without inviting the charge of strained interpretation. This is a unique feature of the Hindu theology.

### The relation and ground of unity among scriptures :

It has become customary to refer to the **Gītā** as an Upanishad. Nobody questions the usage, though nobody exactly knows why it should be called so. Similarly, **Mahābhārata** has been referred to as the fifth **Veda**. These usages need thorough scrutiny. But they significantly suggest that the second order of the text may be treated as an extension of the **Vedas** i.e. part of the vedic literature in the literal sense of the term. There is, however, another set of usages, which suggests that the **Gītā** and the **Mahābhārata** are re-creation of the **Vedas** and not extension. "The **Mahābhārata** is not just like a **Veda**, it is greater than the **Vedas** because it contains even that which has not been said in the **vedas**"<sup>6</sup>. "The **Gītā** is the quintessence of all vedic wisdom."<sup>7</sup>. "The entire meaning of the **vedas** is given in **Mahābhārata**, as of **Mahābhārata** in the **Gītā**. Hence the **Gītā** is inclusive of all *sāstras*"<sup>8</sup>. These and a host of similar excerpts serve to strengthen the view that the **Gītā** and **Mahābhārata** are the intuitive re-creations of the **vedas** and not their extension as suggested by certain descriptions.

### Theories of exegesis based thereon :

Two radically divergent approaches to the **Gītā** emanate from the respective concepts of the text as an 'extension' and 'recreation' in respect of the **Vedas** which are reflected not only in the style of treatment but in entire set of exegetical suppositions, which justify recognition of the two schools of approach to the **Gītā** namely the **Śāṅkaraprasthāna** and the **Jñāneshvarīprasthāna**.

Once we accept the extension theory, it logically follows that the import of the text so determined, is ascertained in its unity with the vedic tradition. In order to understand the **Gītā** one should know the scriptures preceding it, and one who does not have first hand knowledge of them, must take help of the experts. **Śāṅka** upholds this line of interpretation and is followed by the illustrious schoolmen like **Rāmānuja**, **Ānandatīrtha Vallabha** and others. All these luminaries, notwithstanding their sectarian differences, commonly upheld the **Gītā** as part of the vedic line of the scriptures and sought to determine its message in unity with Upanishads. However, once a text is visualized as a term in a series and lay down its unity with the proceeding texts as a basic principle of interpretation, the result is not very happy. Often the determination of unity takes up a bewildering variety of shapes and a poor layman finds himself confronted with a number of mutually contradictory



and confusing determinations of the text. *Sankara* exasperatingly refers to this situation which prompts him to write his own commentary on the *Gītā*. It is another thing that he hardly fares better than others and ends up by making just another addition to the scenario of divergence under the banner of vedic tradition.

Notwithstanding its serious limitations, the aforesaid remains the most respectable and favored approach, because it accepts the sovereignty of the vedic tradition. From the *vedas* to vedic tradition, from that to the choice cross-sections thereof – the ground of unity is tenuous, feeble, almost imaginary – yet the scholarly approach enjoys confidence of the Hindu society, which cherishes every shred of its tradition and does not like the idea of giving up anything, even though much of it is no more than memories of its childhood days.

The re-creation concept of the text, as outlined earlier, gives rise to an altogether different line of approach. Incarnation, whether of a book or of a person --- Hinduism accepts both --- is a historical necessity. Its message is more intimate, more specific, and hence enjoys comparatively greater relevance value than its parent form. It confers what may be called a significant immediacy to the contents of the text. It means that one may directly have a valid understanding of the text without going over to the proceeding scriptures. The created thing is a 'non-existent before' and hence the import of creation is not given in the formative structure -- does not follow from its formative strains. A *re-creation* cannot be analytically approached. The present day Hinduism is not just what is given in *Vedas* or *Upanishads*, and a second order of scriptures, the *Mahābhārata* or the *Gītā* for that matter, while forming a continuity, is a *re-creation* of the tradition, and its message has more than what may be arrived at through an upanisadic vision. In order to understand a poetic creation (as the name *Gītā* significantly denotes), what is needed most is a poetic vision, sympathetic insight rather than scholar's knowledge of tradition and expertise in analysis. The saints and mystics like *Sri Jnanadeva*, *Sri Aurobindo*, the earnest aspirants like *Gāndhī* and *Vinobā* happily illustrate this approach in their *Gītā-expositions*.

The paper thus puts forth the Hindu view or revelation in historical perspective, shows its distinctive significance, works out its basic suppositions and their exegetical import in the context of the *Gītā*.

#### REFERENCES :

1. प्रकृतो नारायणाख्यो देवः सर्वज्ञः सर्वेश्वरः समस्तमपि प्रपञ्चमुत्पाद्य व्यवस्थितः न च तस्यानाप्तत्वम्। ईश्वरानुगृहीतानामाप्तत्वसिद्ध्या तस्य परमाप्तत्वसिद्धेरित्यर्थः। - Ānandgiri, Nirṇayasāgar ed. p.3
2. गीता सुगीता कर्तव्या किमन्यैः शास्त्रविस्तरैः। या स्वयं पद्मनाभस्य मुखपद्माद्भिनिःसृता॥ Gītāmahātmyam, quoted in Shridharī, Nirṇayasāgar ed. P.8
3. तं धर्मं भगवता यथोपदिष्टं वेदव्यासः सर्वज्ञो भगवान् गीताख्यैः सप्तभिः श्लोकशतैः उपनिबन्ध। Sankara-bhāṣya, Nirṇayasagar ed. p.5
4. ततश्चेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारसाधनादर्शनाद्वेदार्थज्ञानाच्च संसारे क्लिश्यमानानां वेदानधिकारिणां स्त्रीशूद्रादीनां च

धर्मज्ञानद्वारा मोक्षो भवेदिति कृपालुसर्ववेदार्थोपबृंहितांतदनुक्तकेवलेश्वरज्ञानदृष्ट्यार्थयुक्ताञ्चसर्व प्राणिनामवगाह्यस्य  
केवलभगवत्स्वरूपपरां परोक्षार्था महाभारतसंहितामचीकृतपुत् ।

Anandatirtha, Parimal Ed. P12

5- Ibid.

६. तदिदं गीताशास्त्रं ससमस्तवेदार्थसारसङ्ग्रहभूतं दुर्विज्ञेयार्थं तदर्थविष्करणाय अनेकैः विवृतपदपदार्थ (वाक्य-  
वाक्यार्थन्यायमपि अत्यन्तविरुद्धानेकार्थत्वेन लौकिकैः गृह्यमाणं उपलभ्य अहं विवेकतः अर्थनिर्धारणार्थं संक्षेपे  
विवरणं करिष्यामि ।

Sāṅkara bhāṣya, Nirṇayasagar Ed. P.5-6

७. भारते सर्ववेदार्थो भारतार्थश्च कृत्स्नशः । गीतायामस्ति तेनेयं सर्वशास्त्रमयीमता ॥

Nilakanthavyākhyā, Nirṇayasāgar Ed., p.2

## BIBLIOGRAPHY

1. **The Bhagvadgītā with eleven commentaries**, Vol. 1, Delhi, 1992
2. **Srīmadbhagvadgītā**, Edited by Pt. Vasudev Shastri Pansikar, Mumbai, 1992.



# काश्मीर शैवदर्शन पर कविराज जी के विचार

- नवजीवन रस्तोगी

जयन्ति ते सुकृतिन रससिद्धाः कवीश्वराः।

नास्ति येषां यशःकाये जरामरणजं भयम्॥

इस पत्र का सम्बन्ध काश्मीर शैवदर्शन के क्षेत्र में किए गए महामहोपाध्याय गोपीनाथ कविराज जी के अवदान से है। भारतीय दर्शन सामान्यतः और काश्मीर शैवदर्शन विशेषतः, जीवन और अस्तित्व के केन्द्रीय अर्थ के ज्ञान की अपेक्षा उसकी उपलब्धि के प्रति समर्पित रहा है अतः उसकी प्रकृति साधनामूला अधिक रही है- नैषा मतिः तर्कणापनीया। अतः तर्कप्रतिष्ठ रूप में साधनाप्राण चिन्तन का रूप स्थिर करना मेरे लिए जहाँ एक आनन्दप्रद अध्यवसाय रहा है वहीं मुझे अपनी असामर्थ्य के लिए लगातार झकझोरता भी रहा है।

कविराज जी की शैली की एक विशेषता है-वह विशेषता दर्शन के प्रति उनके दृष्टिकोण तथा बद्धमूल विश्वास का साक्षात् फल है-कि वे दर्शनविशेष की चर्चा करते हुए भी व्यापकतर संदर्भ में ही उसका विवेचन करते हैं। सच बात तो यह है वे भारतीय दर्शन को एक मानते हैं और सारी दार्शनिक परम्पराओं और संप्रदायों में उसी केन्द्रीय अर्थ की अन्विति मात्रा-भेद और अभिव्यक्ति-भेद से पाते हैं।<sup>१</sup> लगता है यह दृष्टि उन्हें त्रिक आचार्यों की परम्परा से अव्याहत प्राप्त हुई है। क्षेमराज ने अपने प्रत्यभिज्ञाहृदय में सारे दर्शनों में परस्पर मौलिक भेद न मानकर सोपानगत या अवस्थागत भेद माना है और उन्हें परमतत्त्व की भूमिका-भेद के रूप में ग्रहण किया है- “तद्भूमिकाः सर्वदर्शनस्थितयः” (प्रह०सू० ८)। यह समग्रतावादी दृष्टि दो प्रकार से कार्यरत हुई है। एक ओर, यह साधना और दर्शन का पारस्पर्य और सामनन्तर्य स्थापित करती है और दूसरी ओर, संबद्ध दर्शन का व्यापकतर संदर्भ में तुलनात्मक प्रत्यभिज्ञान कराती है।<sup>२</sup> दूसरे अंश के उदाहरण के लिए सूफी सम्प्रदाय और ईसाई रहस्यवाद के संदर्भ में प्रत्यभिज्ञा दर्शन का विचार तथा वज्रयान और सहजयान के परिप्रेक्ष्य में शाक्तदर्शन का विचार लिया जा सकता है। इस पद्धति का सहज लाभ यह हुआ है कि सिद्धान्त बोध के प्रसंग में अनेक अब तक अंबूझ रहेलियाँ निरायास उजागर हो उठी हैं। पर इनसे एक हानि भी होती है कि संबद्ध दर्शन का निजी वैशिष्ट्य कुछ विगलित हो जाता है और उसको उसके ऐकान्तिक स्वरूप में प्रस्तुत करना उतना आसान नहीं रहता।

इस पीठिकाबन्ध (reservation) के साथ अब विषय पर आना उचित होगा।

काश्मीरी शैव दर्शन का अर्थ काफी व्यापक है और एक हद तक उसकी अर्थवत्ता भौगोलिक है। उसकी परिधि में शैव दर्शन की द्वैत, द्वैताद्वैत और अद्वैत परम्पराएँ सहज ही आती हैं।<sup>३</sup> परन्तु यहाँ पर हम अपने को उसी अर्थ तक सीमित रखेंगे जिस अर्थ में कविराज जी ने इसे लिया है वह अर्थ है प्रत्यभिज्ञा-दर्शन या प्रत्यभिज्ञा और स्पन्द का युग्म<sup>४</sup>, दूसरे शब्दों में काश्मीर की ईश्वराद्वयवादी या शिवाद्वयवादी परम्परा। कविराज जी की दृष्टि में प्रत्यभिज्ञा न्याय आदि की भांति एक सिद्धान्त विशेष नहीं है। बल्कि एक विशिष्ट चिन्तनसरणि है जिसका उन्मेष काश्मीर शिवाद्वयवाद की बहुविध परम्पराओं में हुआ है। कविराज जी की दृष्टि में यह भारतीय विचार-साम्राज्य की एक अति प्राचीन दुर्लभ सम्पदा है और गौडीय वैष्णवों के अचिन्त्यभेदाभेद सिद्धान्त की तरह भारतीय साधना का महत्वपूर्ण गौरव-स्तम्भ है।<sup>५</sup> इस

दर्शन पर जो विचार हम करने जा रहे हैं उस सम्बन्ध में दो बातें याद रखनी आवश्यक हैं। भारतीय संस्कृति की दो अंतर्धाराएँ हैं- वैदिक तथा तांत्रिक। इन्हें क्रमशः वैदिक और तांत्रिक संस्कृति अभिधा भी दी जा सकती है। काश्मीर शैव दर्शन तांत्रिक अंतर्धारा का उत्स है। अतः इसके रूप तांत्रिक संस्कृति और फलतः, उसकी विचार-पद्धति की सारी विशेषताएँ अंतर्भुक्त हुई हैं।<sup>१०</sup> काश्मीर दृक्वादियों की पूरक विचार धारा है शाक्तदर्शन परम्परा<sup>११</sup>। इस बात का संकेतन शाक्ताद्वैत की आलोचना करते समय “स्वयूथ्यानद्वयवादिनः प्रतीदानीमारंभः”<sup>१२</sup> कहकर कर अतः काश्मीर शिवाद्वयवाद की मूल धारणाओं के विवेचन में शैव और शाक्त अद्वय-प्रस्थानों की सामग्री का उपयोग कविराज जी ने किया है।

कविराज जी का बहुत सा साहित्य प्रकाश में आना शेष है और बहुत सा इधर-उधर बिखरा है। जहाँ तक संभव था, लगभग सभी उपलब्ध सामग्री का उपयोग किया गया है। फिर भी जो सामग्री गयी है उससे विवेचन के विस्तार पर संभव है, असर पड़े परन्तु मूल स्थापनाओं में परिवर्तन की बहुत अधिक नहीं जान पड़ती।

कविराज जी त्रिक दर्शन को अत्यन्त कट्टर अद्वैतवादी मानते हैं। इस कट्टरता को तीन से समझाया गया है-शून्यवाद आदि समकक्ष कठोर अद्वयवाद के उल्लेख के द्वारा, अद्वयता के विवेचन द्वारा और गौडपाद तथा शंकर के ब्रह्माद्वयवाद की तुलना द्वारा।<sup>१३</sup> हम पहली को छोड़कर अद्वयता की व्याख्या पूर्णता या सामरस्य की शब्दावली में की गयी है। दोनों प्रत्ययों का लक्ष्यार्थ एक है तथापि उनके अभिधार्थ में सूक्ष्म अंतर है। पूर्णता मूल तत्त्व के अखण्ड आत्म-सामर्थ्य का प्रत्यय है और सामरस्य उसके विरोधपरिहारात्मक स्वरूपावस्थान का। जागतिक खण्ड-सत्ताओं के जिस अखण्ड महासत्ता की भावना की गयी है<sup>१४</sup> उसे परमशिव का नाम दिया गया है। परमशिव जो अद्वय तत्त्व है को समझाने के लिए दो समीकरणों का प्रयोग किया गया है। इनमें से एक है प्रकाश-विमर्श का समीकरण और दूसरा है सत् चित् आनंद का। दोनों समीकरण परस्पर परिवर्तनीय समीकरण प्रकाश = सत् + चित्, विमर्श = चित् + आनंद। चित् की दोनों में अवस्थिति सत् के चैतन्य स्वभाव संकेतन करती है। यह आचार्य उत्पल की मान्यता का अनुवाद है जब वह विमर्श को प्रकाश का कहते हैं।<sup>१५</sup> सीधे सादे शब्दों में परम तत्त्व के अद्वय स्वभाव की व्याख्या का एक मात्र उपकरण है न केवल प्रकाशस्वरूप बल्कि स्वप्रकाश मानना और स्वप्रकाशता को चैतन्यात्मक मानना। प्रकाश और शिव और शक्ति के नाम से भी पुकारा गया है। शिव को अखण्ड स्वप्रकाश और शक्ति को उस की आत्मविश्रान्ति कहकर<sup>१६</sup> आत्मनिर्भरता (Self containment) की धारणा, जो पूर्णता को समझाने का एक और प्रयास है, को स्पष्ट किया गया है। परम तत्त्व का स्वप्रकाशन स्वरूपभूत शक्ति या स्वातन्त्र्य ही सम्भव है। इस स्वातन्त्र्य के प्रभाव से वह एक, अद्वितीय रहते हुए भी अपनी मूल सत्ता के अतिरिक्त पर द्वितीय का स्फुरण कर सकता है। यह स्वातन्त्र्य ही अनन्त प्रकार के विरोधों के समन्वय का है।<sup>१७</sup> शक्ति के प्रति प्रसरण में एक ओर उसका आश्रय और दूसरी ओर उसके विषय की विभक्तता एवं मध्य में दोनों का संयोजक सेतुरूपी सम्बन्ध अभिव्यक्त होता है।<sup>१८</sup> क्षेमराज का यह मन्तव्य स्वातन्त्र्य ही ब्रह्मवाद से प्रत्यभिज्ञा दर्शन को अलग करता है<sup>१९</sup> शास्त्र की आन्तरिक संगति से पुष्ट पड़ता है।



सच पूछा जाए तो सत् के जिस स्वरूप का यहाँ उन्मेष होता है वह गतिशील सत् है जो आत्म-सामर्थ्य से ही सक्रिय होता है और इस सक्रियता को चिन्मय या संविन्मय माना गया है। इसलिए आगम ग्रन्थों में अचिद्रूपा शक्ति की विशेष आलोचना हुई है। 'यह शिव से अभिन्न है' कहने का अर्थ है सत् की आत्मनिष्ठ भवनसामर्थ्य। इसका परिणाम नहीं होता, परन्तु प्रसार तथा संकोच होता है। इसलिए इसे स्पन्दात्मक कहा गया है। इसीलिए परम प्रकाश, परम शिव या परम सत् कभी भी निष्क्रिय नहीं माना जाता। उस परम प्रकाश को सत् मानने पर उसमें भवनाख्य क्रिया माननी पड़ती है और उसे उस क्रिया का कर्ता मानना पड़ता है। इसी भवन क्रिया का पारिभाषिक नाम है स्फुरण या विमर्श।

प्रकाश की इसी गतिसामर्थ्य या स्पन्दमयता को तांत्रिक शब्दावली में कृत्यकारित्व कहा गया है। काश्मीर शैव दर्शन में आगे चलकर कार्यकारणभाव का कर्तृकर्मभाव के रूप में उन्मेष इसी का यौक्तिक प्रतिफलन है। चिद्रूपाशक्ति की दो अवस्थाएँ हैं। सृष्टि, संहार इत्यादि वस्तुतः इस शक्ति की क्रीडा से निर्गत होते हैं। यह सतत क्रियाशील है। एक ओर इसकी क्रियाशीलता आत्म-तिरोधान या गोपन के रूप में व्यक्त होती हुई अब तक आत्मलीन विश्व की सृष्टि करती है और दूसरी ओर आत्माभिव्यंजन या अनुग्रह के रूप में व्यक्त होती हुई उस विश्व का संहार और सत् में उसका विलय करती है। विश्व की स्थिति सृष्टि और संहार के बीच की स्थिति है।<sup>१८</sup> काल, देश और कारणता से उत्तीर्ण आत्मा के काल-प्रवाह में पड़ने के लिए किसी युक्तिसंगत हेतु की खोज करने पर शाक्त दृष्टि से पूर्णसत्ता का स्वेच्छाकृत आत्मसंकोच ही यथार्थ समाधान है। आत्मसंकोच ही तिरोधान कहलाता है। पहले आत्मसंकोच हुए बिना सृष्टि की उपपत्ति नहीं हो सकती, क्योंकि संकोचहीन आत्मा का देह-सम्बन्ध नहीं होता। तिरोधान रूप संकोच की निवृत्ति होती है अनुग्रह से। अभेद में जो भेद का आभासन होता है, उसी का नाम तिरोधान है। फिर अखण्ड प्रकाश के साथ जो एकात्मरूप में प्रकाशन है, वही अनुग्रह है।<sup>१९</sup> यही शक्ति का संकोच और प्रसार है। इससे स्पष्ट है कि पञ्चकृत्यकारित्व स्वातन्त्र्य का नामान्तर मात्र है।

संवित् निर्मल दर्पण की भांति है जिसमें पारदर्शक माध्यम में प्रतिबिम्बित प्रतिमा की तरह यह विश्व भासता है। जैसे प्रतिबिम्ब (image) दर्पण से अतिरिक्त/भिन्न नहीं है, विश्व भी संवित् से पृथक् नहीं किया जा सकता। परन्तु इस तुलना को इसके आगे ले जाना अनुचित होगा। दर्पण एक वस्तु को प्रतिबिम्बित करता है किन्तु संवित् अपनी पूर्णता में, सर्जनशील होने के कारण, अपने से बाहर किसी पदार्थ की अपेक्षा नहीं करती। यह भवन-सामर्थ्य (actualization) या शक्ति-स्वातन्त्र्य है। इस प्रकार परम शिव या पूर्ण सत् के अंदर प्रतिबिम्बित विश्व के प्रकार अनन्त हैं किन्तु सत्ता और चिक्क्रिया की अत्रुटित एकता के रूप में संवित् का स्वरूप सदा एक सा बना रहता है। सत् (reality) परम सत्ता (Universal-Being) के रूप में अभिन्न हैं, परन्तु इसके विशिष्ट रूप अनेक हैं, जैसे कि दर्पण एक है परन्तु उसमें प्रतिबिम्बित प्रतिमाएँ अनेक। एक अनेक हो जाता है, किसी बाह्य तत्त्व के दबाव में नहीं, बल्कि अपनी आत्मीय गतिमत्ता के कारण। इसी के प्रभाव में गति (motion) का प्रारम्भ और विविधता (multiplicity) का विकास होता प्रतीत होने लगता है। इसी कारण सृष्टि आदि और उसके अनन्त प्रकारों के उद्भूत होने पर भी सत् अपनी एकता बनाए रखता है।

इस प्रकार हमारे विचारार्थ तीन संभावित स्थितियाँ हैं<sup>२०</sup>



१. केवल संवित्, किन्तु जिसमें विश्व भासमान नहीं = चित् (=प्रकाश)
२. संवित् तथा तदन्तः भासमान विश्व (बाह्य प्रक्षेपण का अभाव) = आनन्द (= स्वातन्त्र्य)
३. संवित्, अंतः भासमान विश्व और उसका बाह्य प्रक्षेपण = इच्छा (= चमत्कार या क्रीडा)

प्रत्येक स्थिति में संवित् खुद एक और वैसी ही रहती है, उसमें जरा सा भी अंतर नहीं आता अतः इसे निरु-विकल्प-विकल्प और विकारों से मुक्त-कहते हैं। इन तीनों अवस्थाओं की तुलना से प्रतीत होगा कि पहली उस स्थिति की परिचायक है जिसमें किसी भी प्रकार का आभासन नहीं है, न बाहर अंदर। दूसरी आंतरिक, न कि बाह्य, आभासन की स्थिति है। और तीसरी अवस्था, जो कि इच्छा की है, का अर्थ है बाह्य प्रक्षेपण या बाह्य आभासन। वस्तुतः पूर्ण होने के नाते संवित् के बाहर कुछ भी नहीं हो सकता, क्योंकि तथाकथित बाह्यता भी वस्तुतः उसके बाहर नहीं है।

प्रश्न है कि निर्विकल्प संवित् से विकल्परूपा सृष्टि का आविर्भाव कैसे होता है। उत्तर है संवित् सृष्टि क्रिया शक्ति या स्वातन्त्र्य से, यद्यपि सृष्टि आभास मात्र है और उसकी बाह्यता भी आभासरूप है। विश्व इस शक्ति में अन्तर्भूत है और शक्ति परमशिव में। जब शक्ति निष्क्रिय या सुप्त होती है तब विमर्श प्रकाश में विगलित माना जाता है (अन्तर्लीन-विमर्श)। तंत्रों की भाषा में शिव शव होता है। और जब शक्ति जागृत होती है, जैसी कि वह सर्वदा है, परमचित् आत्मपरामर्शमयी होती है। परम सत् का यह आत्म-परामर्श 'अहं' या 'मैं' के रूप में प्रस्फुटित होता है जिसे 'पूर्ण' कहा जाता है क्योंकि इसके बाहर कुछ भी नहीं रहता जो 'इदं' के रूप में उसका प्रतियोगी बन सके। आगम की पारिभाषिक शब्दावली में यह पूर्णाहं है। अहं की पूर्णता का अर्थ है दर्पण की भांति इसमें प्रतिबिम्बित समग्र विश्व की विद्यमानता। तब कि अहं से एकरूप होता है।<sup>२१</sup>

जैसा कि कहा जा चुका है संवित् प्रकाश भी है और विमर्श भी, यह विश्व से परे है (विश्वोत्तीर्ण) और उसमें व्याप्त भी (विश्वमय)। दोनों मिलकर एक समग्र पूर्ण की रचना करते हैं। तन्त्रों में इसे 'अ' पद से प्रस्तुत किया गया है जहाँ 'अ' प्रकाश का प्रतीक है, 'ह' विमर्श का और 'बिन्दु' उनके सामरस्य का।

सामरस्य शब्द का प्रयोग अद्वैत की प्रकृति को समझाने के लिए हुआ है। सामरस्य का अर्थ है एक का दूसरे में विगलन होकर एकरूपता का आपादन। पूर्ण सत् में शिव-शक्ति, प्रकाश-विमर्श तथा सत्ता-भाव का सामरस्य रहता है। पूर्णत्व का अर्थ है शिव-शक्ति सामरस्य<sup>२२</sup>। पूर्ण सत्य को स्वातन्त्र्यमय अखण्ड प्रकाश के सिवा किसी दूसरी तरह से नहीं कहा जा सकता।<sup>२३</sup> शिव अखण्ड अविभक्त प्रकाश है और शक्ति उस प्रकाश की आत्मविश्रान्ति अर्थात् अपने को पहचानना है।<sup>२४</sup> शुद्ध शिवावस्था में प्रकाश मग्न रहता है, शक्ति के साथ योग न होने के कारण यह विश्वातीत स्थिति है। विश्व शक्ति का ही विजृम्भण है। शिव प्रकाश उससे अतीत है। किन्तु परमशिवावस्था में शक्ति के साथ इसका पूर्णयोग रहता है- दोनों ही अब समप्रधान, समरस, समात्मक हैं। दोनों ही दोनों में रहकर भी एकरस हैं। इसलिए परमशिव परमात्मक साथ विश्वोत्तीर्ण और विश्वात्मक हैं। क्षेमराज<sup>२५</sup> का अनुवर्तन करते हुए कविराज जी इसे त्रिक दर्शन का खास विशेषता मानते हैं। शिवात्मक प्रकाश मानों तरल है, परम शिव प्रकाश मानों घनीभूत है, इसीलिए परमानन्दमय जो घनीभूत भाव है उसी के कारण प्रकाश आनन्द रूप में भासता है। यही सामरस्य

अवस्था है।<sup>१६</sup> इसी बात को उन्होंने अन्यत्र दूसरे ढंग से कहा है। सत्ता माने ही चिति है और चिति माने ही सत्ता है। दोनों का आनन्द में समानाधिकरण्य है।<sup>१७</sup> सामरस्य की धारणा को स्पष्ट करने के लिए कविराज जी ने कई समीकरणों का उपयोग किया है। इनमें से पहला है सत्, चित्, आनन्द का समीकरण। पूर्ण सत्ता अस्तित्व की दृष्टि से सत् है, अभिव्यक्ति की दृष्टि से चित् है एवं रसास्वाद की दृष्टि से आनन्द है।<sup>१८</sup> दूसरा समीकरण है समाधि की व्युत्थान और निरोधावस्था के योगपद का।<sup>१९</sup> शास्त्रों में इसे ही नित्योदित या निर्व्युत्थान कहा गया है। व्युत्थान अवस्था में भी समाधि का संस्कार बना रहता है।<sup>२०</sup> तीसरा है जीव की भक्तिरूपा शक्ति और शिव की चिद्रूपा शक्ति का।<sup>२१</sup> इस बात पर हम आगे थोड़ा विस्तार से विचार करेंगे। इस प्रकार हम देखते हैं कि पारमार्थिक सत्ता आत्यन्तिक साम्यावस्था स्वरूप है। यह मूलगत परमसाम्य ही अद्वैत स्थिति है जिसे उपनिषदों में परम साम्य कहा गया है।<sup>२२</sup>

प्रत्यभिज्ञा दर्शन के अद्वैतवाद की कट्टरता प्रमाणित करने के लिए कविराज जीने उनकी अज्ञान की धारणा पर विस्तार से विचार किया है। प्रश्न हो सकता है कि जब प्रकाश ही जगत् का स्वभाव है, तब बन्धन का आविर्भाव कहाँ से होता है। इस प्रश्न को इस तरह भी पूछा जा सकता है कि जब परम सत् प्रकाश रूप है तो संसार का आविर्भाव कहाँ से होता है क्योंकि अद्वैत मत में चित्रप्रकाश को छोड़कर दूसरी वस्तु है नहीं। इसका शैवों को अभिप्रेत उत्तर प्रसंगान्तर से ऊपर आ चुका है। पूर्ण सत् के स्वातन्त्र्य के दो अंश हैं—संकोच और प्रसार। इस संकोच के आपादक सामर्थ्य को तिरोधान शक्ति और संकोच की घटना/क्रिया को तिरोधान कृत्य कहते हैं। परमार्थसत्ता सबसे पहले अपने स्वरूप को आच्छादित करने वाली तिरोधान शक्ति को अभिव्यक्त करती है। दूसरे शब्दों में यह अभिन्न परमेश्वर भाव का अस्फुरण है।<sup>२३</sup> बोध या चिद्भाव में स्वातन्त्र्य का अप्रकाश एक प्रकार का अज्ञान है और स्वातन्त्र्य में बोध का अभाव दूसरे प्रकार का अज्ञान है। दोनों प्रकार के ये अज्ञान अपूर्ण ज्ञान की ही दो स्थितियाँ हैं और दोनों के लिए एक ही शब्द का प्रयोग किया गया है—आणवमल। आणव का अर्थ है अणुभाव—पूर्ण का अपूर्णीकरण। मल कहकर उसकी आवरक शक्ति का निर्देश किया गया है।<sup>२४</sup> अज्ञान की दोनों स्थितियों के लिए क्रमशः पारिभाषिक शब्द हैं पौरुष और बौद्ध अर्थात् जिनका संबंध क्रमशः पुरुष और बुद्धि से है। बुद्धिगत अज्ञान के अनिशचय तथा विपरीत ज्ञान—ये दो स्वभाव हैं। विकल्पन या स्वरूप-संकुचन पुरुषगत अज्ञान का स्वरूप है। इसीलिए संसार के मूलकारण रूप में इसका निर्देश किया जा सकता है।<sup>२५</sup> आत्मा पारमार्थिक दृष्टि से पूर्ण और शिव स्वरूप होने पर भी इस मल के कारण स्वरूपगत संकोच से अपने को अपूर्ण समझता है, स्वयं अपरिच्छिन्न होकर भी अपने को सर्वथा परिच्छिन्न अनुभव करने लगता है। इस परिच्छिन्नता और आणवभाव के प्राप्त होने के बाद उसमें शुभाशुभ वासनाओं का उद्भव होता है, जिनके विपाक रूप में जन्म (देह सम्बन्ध), आयु (देहस्थितिकाल) और भोग (सुख-दुःखानुभव) अनिवार्य हो जाते हैं। यही कर्ममल है, कर्म से उत्पन्न कञ्चुक रूप आवरण—कला, विद्या, राग, काल, नियति और इनकी समष्टिभूता माया। पुर्यष्टक तथा स्थूलभूतमय विभिन्नजातीय कारण, सूक्ष्म एवं स्थूल देह—इन सब देहों के आश्रयभूत विचित्र भुवन और नाना प्रकार के भोग्यपदार्थों का अनुभव जिसके कारण होता है, उसे मायीयमल कहते हैं। बद्ध आत्मा में इन तीनों मलों का आवरण सर्वदा ही रहता है।<sup>२६</sup> इन तीनों मलों में आणव मूल मल है और कर्म तथा मायीय व्युत्पन्न या अवान्तर। इनमें भी क्रम इस प्रकार है पौरुष—कर्म—मायीय तथा बौद्ध अज्ञान। शिवभाव की पुनः प्राप्ति के लिए तथा बुद्धि या अध्येसायगत अज्ञान के



दूरीकरण के लिए आणवोपायादि उपायचतुष्टय का विधान किया जाता है। पुनः पुनः अभ्यास के बल व विकल्प-बुद्धि के संस्कार के द्वारा अविकल्प ज्ञान के आविर्भाव से बुद्धिगत अज्ञान पौरुष अज्ञान का नाश कर देता है।<sup>१०</sup> यहाँ इस बिन्दु पर दीक्षा द्वारा पौरुष अज्ञान की निवृत्ति होती है। दूसरे शब्दों में वे अज्ञान की निवृत्ति से बौद्ध ज्ञान (स्वातन्त्र्य-बोध) और पौरुष अज्ञान की निवृत्ति से पौरुष ज्ञान (बौद्ध स्वातन्त्र्य) का उदय होता है। यही वस्तुतः मुक्ति है। यहाँ अद्वैत की रक्षा के लिए कहना आवश्यक है कि दीक्षा भी परमेश्वर की अपनी क्रियाशक्ति है<sup>११</sup> और सारी प्रक्रिया इस प्रकार अपने को अपने स्वयं मुक्त किए जाने की है।

काश्मीर शिवाद्वयवाद की स्थापना में कविराज जी कृत, उसकी शांकर वेदान्त से तुलना बड़ा महत्त्व रखती है। इससे दोनों ही उत्कृष्ट दर्शनों का पारस्परिक वैशिष्ट्य उभर कर सामने आता है। संक्षेप में भेद इस प्रकार रखे जा सकते हैं—ब्रह्मवाद माया को सत् एवं असत् से विलक्षण तथा अनिर्वचनीय मानता है। शैवाचार्यों का कहना है कि इससे द्वैत के स्पर्श को पूरी तरह से हटाया नहीं जा सकता। यह बात सत्य है कि माया परमार्थदृष्टि से तुच्छ है और व्यवहारभूमि की सत्यता ब्रह्म के अद्वैत तत्त्व का स्पर्श करती। प्रश्न है कि जब एक ही अद्वय ज्ञान तत्त्व है तब यह द्वैत की स्फुरणा क्यों होती है? शुद्ध ब्रह्म विवर्तात्मक अनादि प्रवर्तमान व्यवहार का अधिष्ठान मात्र है। सृष्ट्यादि धर्म उस पर आरोपित या अर्थात् होते हैं परन्तु जीवभाव, जगद्भाव या ईश्वरभाव कैसे होता है यह समझ में नहीं आता। ईश्वराद्वयवाद भी अज्ञान है, माया है किन्तु उसकी प्रवृत्ति आकस्मिक नहीं है। वह आत्मा का स्वातन्त्र्यमूलक आत्मस्वेच्छापरिगृहीतरूप है। मेघ और सूर्य के दृष्टान्त से उन्होंने समझाया है कि अपनी शक्ति से अपने स्वयं को ढककर भी उसका अनावृतरूप च्युत नहीं होता। विश्व-वैचित्र्य उसके अपने स्वरूप का ही विमर्श वैचित्र्यभासन परम तत्त्व का स्वभाव है।<sup>१२</sup>

ब्रह्मवादी भी आत्मा के स्वभाव को मानते हैं। उनकी दृष्टि में आत्मा शुद्ध साक्षी आत्म अधिष्ठान-चैतन्यात्मक है जबकि ईश्वरवादी उसे स्वातन्त्र्यमूलक, स्वातन्त्र्यात्मक, कर्तृस्वरूप मानते हैं। यही दोनों में प्रधान भेद है। क्षेमराज ने “चित्तिः स्वतन्त्रा विश्वसिद्धिहेतुः” सूत्र की व्याख्या करते प्रत्यभिज्ञाहृदय में कहा है “स्वतन्त्रशब्दो ब्रह्मवादवैलक्षण्यमाचक्षाणश्चित्तो माहेश्वर्यसारतां ब्रूते”।<sup>१३</sup> वेद और त्रिक दोनों में परम तत्त्वों का एक ही शब्दावली में वर्णन किया जा सकता है सिवाय इसके कि शांकर ब्रह्म में कर्तृत्व नहीं है जब कि त्रिक सम्प्रदाय में विमर्श या कर्तृत्व ही आत्मा का स्वभाव है। इसी अभिनवगुप्त के टीकाकार भास्करकण्ठ अद्वैत वेदान्त को निर्विमर्शब्रह्मवाद<sup>१४</sup> कहते हैं। तान्त्रिकों ने आग्रह को छिपाया नहीं है क्योंकि शांतब्रह्मवाद कहकर वह दूसरा कटाक्ष करते हैं।<sup>१५</sup> आत्मा में स्वातन्त्र्य का वैसा उन्मेष न होने के कारण कविराज जी को लगता है कि मानों शांकर मत में द्वैताभास वर्जित नहीं है<sup>१६</sup> और इस की पुष्टि में वह महेश्वरानन्द के वाक्य को सहमतिपूर्वक उद्धृत करते हैं।

यही कारण है कि शैवाचार्य सांख्य-योग के पुरुष तथा वेदान्त के ब्रह्म को आत्मा की अपरावस्था में मानते हैं। इनके मत में ब्रह्म आत्मा की परावस्था भी नहीं है, परावस्था की तो बात ही क्या परमशिवावस्था ही आत्मा की परावस्था है। शैव लोग कहते हैं कि वैसी अवस्था वेदान्तादि शास्त्रों में वर्णित नहीं हुई है। वस्तुतः, वही अद्वयतत्त्व है।<sup>१७</sup>



प्रत्यभिज्ञा सम्प्रदाय में अद्वैत शब्द का अर्थ है दो का नित्य सामरस्य। शंकर के मत में अद्वैत का अर्थ है द्वैत का अभाव। शंकर ब्रह्म को सत्य और माया को अनिर्वचनीय कहते हैं। वे माया को सत्य नहीं मान सकते। इसी से उनका अद्वैतभाव व्यावृत्तिमूलक (exclusive), सन्यासमूलक (based on renunciation or elimination) है, अनुवृत्ति अथवा ग्रहणमूलक (all-embracing) नहीं। आगम मत में माया को ब्रह्ममयी और सत् मानने से ब्रह्म और माया का सामरस्य सिद्ध हो जाता है। शांकर वेदान्त में जिस अवस्था में माया मिथ्या है, उस अवस्था में ब्रह्म भी मिथ्या है क्योंकि उस अवस्था में जो ब्रह्मबोध है वह मायाकल्पित है। भगवान् शंकराचार्य के “तमः प्रकाश-वद्विरुद्धयोः” पद की यथार्थता स्वीकार करके भी यह बात कही जा सकती है कि प्रकाश से ही घर्षण द्वारा अन्धकार का आविर्भाव होता है और अन्धकार ही घर्षण द्वारा प्रकाश में पर्यवसित होता है। दोनों ही नित्य संयुक्त हैं, स्वरूप में समरसभावापन्न हैं।<sup>१६</sup> इसी को शिव-शक्ति का सामरस्य या चित्-आनंद की प्राप्ति कहते हैं। यही ईश्वराद्वयवाद की विशेषता है।

कविराज जी चित्-आनंद के सामरस्य के समीकरण का और विस्तार करते हैं। उनके अनुसार इस अद्वयवाद में एक और विशेषता है कि यह न तो शुष्क ज्ञानमार्ग है और न ज्ञानहीन भक्तिमार्ग ही, इसमें ज्ञान और भक्ति दोनों का सामंजस्य है।<sup>१७</sup> शंकर-प्रवर्तित अद्वैतवाद की चरमावस्था में भक्ति का स्थान नहीं है। शंकर के मत में भक्ति द्वैतमूलक है, इसी कारण अद्वैतावस्था में ज्ञानाविर्भाव में इसकी सत्ता नहीं रहती। कहने की आवश्यकता नहीं कि यह साधनरूपा अज्ञानमूलक भक्ति है। किन्तु त्रिकदर्शन में मोक्ष को चिदानन्दलाभ या पूर्णाहन्ताचमत्कार के रूप में अभिहित किया गया है। चिदंश ज्ञानभाव है और आनन्दांश भक्ति। यह पूर्णाहन्ता या स्वात्मचमत्कार ज्ञान की सीमा है और वही प्रेम या भक्ति की भी। इसीलिए यह समन्वयभूमि है। यहाँ चिदंश शिवभाव और आनन्दांश शक्तिभाव परस्पर मिले हुए हैं, इसी कारण यह ज्ञान-भक्ति की सामंजस्यावस्था है और यही शिवशक्ति का सामरस्य भी।

त्रिपुरादर्शन और प्रत्यभिज्ञामत में योगी और मायावी के दृष्टान्तों का आश्रय लेकर जगत् की सृष्टि इच्छाशक्तिमूलक अर्थात् उपादाननिरपेक्ष प्रतिपादित है यह कविराज जी ने रेखांकित किया है। उत्पल की कारिका<sup>१८</sup> को उद्धृत करते हुए वह कहते हैं कि सृष्टि का अर्थ है अंतःस्थित का बहिःप्रकाश। सभी पदार्थ चिदात्मा के अंदर स्थित हैं, केवल इच्छावश कभी-कभी कुछ बाहर प्रकाशित होते हैं। इस प्रकार की सृष्टि में उपादान की अपेक्षा नहीं है।<sup>१९</sup> प्रत्यभिज्ञा की यह उपादाननिरपेक्षता शांकर वेदान्त में अभिन्न-निमित्तोपादानवाद के नाम से प्रचलित है। अवश्य ही अद्वैतवाद मानने पर निमित्त और उपादान के भेद को अस्वीकार करना पड़ता है। परन्तु चूंकि शांकर वेदान्त में ब्रह्म के मुख्य कर्तृत्व को स्वीकार नहीं किया गया है, अतः सृष्टि स्वेच्छानिमित्तिक न रहकर अविद्यानिमित्तिक हो जाती है।

शिवाद्वयवाद के संदर्भ में भक्ति की चर्चा चली है तो कहना होगा कि दो बातों के लिए हम उनके ऋणी हैं। शिवाद्वयवाद के अनुसार अद्वैत भक्ति के स्वरूप को उन्होंने स्थिर किया है और भक्ति के रसत्व को तर्क-पुष्टि के साथ प्रस्तुत किया है।<sup>२०</sup> शिवाद्वयवाद में ज्ञान और भक्ति वस्तुतः एक दूसरे के पर्याय हैं। तंत्रालोक में शक्तिपात का मुख्य लक्षण है भगवद्भक्ति का उन्मेष<sup>२१</sup> और यह शक्तिपात अनुग्रह शक्ति, परमेश्वर की स्वरूपप्रसारात्मक सामर्थ्य की ही अभिव्यक्ति है। अभिनवगुप्त ने उत्पल की पहली प्रत्यभिज्ञाकारिका की व्याख्या करते हुए इसे ही मोक्ष रूप से प्रस्तुत किया है।<sup>२२</sup> परम तत्त्व अनवच्छिन्न प्रकाशानन्द रूप है, वही स्वातन्त्र्य है, उसका तादात्म्यापादन ही भक्ति है और उस तादात्म्य के आपादन की जिसमें पात्रता है



वही भक्त है।<sup>१३</sup> प्रकाश का आत्मास्वावरूप विमर्श या विमर्श में प्रकाश की शांत लयात्मकता शिव शक्ति सामरस्य के प्रतीक है और इन्हें अद्वैत भक्ति कहना कदापि असंगत नहीं है। प्रश्न है कि ज्ञान और भक्ति का निजी वैशिष्ट्य ज्ञानात्मकता और रागात्मकता को लेकर है, एक ज्ञान रूप है दूसरा भावरूप। इसे चिदंश और आनंदांश के क्रमिक समीकरण द्वारा बार-बार व्यक्त किया गया है। रागात्मकता के लिए पारस्पर्य, भक्तभगवद्भाव आवश्यक है, अद्वयावस्था में वह भाव किस प्रकार सम्भव है। इसका एक उत्तर तो यह दिया गया है कि भेद आहार्य है, वास्तविक नहीं। आहरण का प्रयोजन है स्वभाव का स्वारस्य। परमतत्त्व<sup>१४</sup> साम्य स्वरूप है वहाँ भेद तो सम्भव ही नहीं है। अज्ञानमूलक द्वैत या साधनभक्ति के समान यह भक्ति स्वार्थानुसन्धानात्मिका नहीं है अपितु यह तो शुद्ध स्वात्मानुसंधानमयी है जिसमें भक्त भगवान् का, या विश्व अहं का ही विभव मात्र है। दूसरा समाधान भी इसी से प्रतिफलित होता है कि परम स्थिति या महाभाव का रूप है पूर्णाहन्ता का उन्मेष।<sup>१५</sup> पूर्णाहन्ता का अर्थ है स्वात्मप्रत्यवमर्श अर्थात् आत्मस्वादन।<sup>१६</sup> आत्मास्वादन रागात्मक भी है और ज्ञानात्मक भी, क्योंकि चित् और आनंद का प्रत्ययार्थ भिन्न होने पर भी संकेतार्थ एक ही है। जैसा कि हम पहले कह चुके हैं कि सत् की अभिव्यक्ति है चित् और अनुभूति है आनंद। कविराज जी कहते हैं कि “अद्वैत शैवगण ज्ञानी होने पर भी परम भक्त हैं, शुद्ध ज्ञानी नहीं।”<sup>१७</sup> उत्पलाचार्य का वचन कि समावेशमयी भक्ति के प्रभाव से चिदानन्दघन शिवात्मतत्त्व स्फुटित होता है<sup>१८</sup> और अभिनवगुप्त का भक्तता और भगवत्ता के पारस्परिक तादात्म्यीकरण द्वारा अज्ञान और भगवान् दोनों को प्रणाम करना इस बात का पर्याप्त प्रमाण है। अपने स्वसंवेदन नामक ग्रन्थ में कविराज जी ने अद्वैतभक्ति या पराभक्ति उसे कहा है जब ‘मैं’ द्रष्टा होकर मैं-रूपी भगवान् का दर्शन करता है।<sup>१९</sup> अनुग्रह का अर्थ है एक ही पूर्ण की अवस्थिति। पूर्णता का अर्थ है चरम साम्य। साम्य का अर्थ है भक्त और भगवान् का साम्य।<sup>२०</sup> सामरस्य के प्रत्यय की पूर्वमान्यता ही है दो का परस्पर पृथक् विगलन-एकरसापान। इसीलिए भक्ति के महाभाव के उदय का अर्थ है सर्वत्र परमात्मदर्शन-सर्वत्र व्यापक भगवत्ता की निरन्तर अनुभूति।

कविराज जी ने इसे प्रकारान्तर से भी समझाया है। भक्ति जीव की शक्ति है और चित् शिव की शक्ति। शिव और जीव के सामरस्यभाव के उदय का अर्थ है जीव की भक्ति रूपा शक्ति शिव की चित् शक्ति के साथ समान रूप से मिल जाती है। जीव तब जीव रहकर भी शिव के समान होता है। यही महायोगी सामरस्य है।<sup>२१</sup> निराकांक्ष की इच्छा ही उसके स्वातन्त्र्य के रूप में प्रकट होती है।<sup>२२</sup> जीव की इच्छा का सार है ईश्वर में समर्पण। ईश्वर की इच्छा का सार है जीव में आत्मार्पण। यही क्रमशः माधुर्य और ऐश्वर्य है। दोनों का एकत्र सन्निवेश दोनों से अतीत अवस्था का बोध कराता है। यही पूर्णतापादन की भक्तिमय प्रक्रिया है।<sup>२३</sup> उनकी अपनी शब्दावली में “हमारी इच्छा, उनकी इच्छा से अलग रहने से पूर्ण नहीं होती। उनकी इच्छा में हमारी इच्छा का लय-यही भगवत्स्रोत में आत्मसमर्पण है, उनकी लीला में प्रवेश है। इसकी पूर्णता ही आनन्द है इसलिए इस जगत्-लीला में उनके आनन्द का स्फुरण होता है। यह आनन्दस्रोत सर्वत्र प्रवाहित है”।<sup>२४</sup> इस अवस्था में बन्धन नहीं रहता, मुक्ति भी नहीं रहती, रहती है एकमात्र सामरस्यरूपा भक्ति-स्वयंप्रकाश अद्वय रसतत्त्व। यह एक ही सत्ता का प्रकाश है, इसलिए यह ज्ञान है। पर इसमें पृथक्भाव का आस्वादन रहता है, इसलिए यह भक्ति रस है। यह अद्वैत भक्ति की अवस्था है इसकी स्वाभाविक उपलब्धि है महाप्रसाद का उदय-अर्थात् समग्र विश्व का आत्मरूप से प्रतिभासन।<sup>२५</sup>



त्रिकदर्शन में दास्यात्मक भक्ति ही स्वीकार की गयी है। सच पूछा जाए तो भक्ति का मूल तत्त्व ही दास्यभावाश्रित है। शान्तभक्ति भक्ति की एक स्फुरण अवस्था मात्र है। रस-विकास में शान्त से दास्य, दास्य से सख्य, सख्य से माधुर्य इत्यादि क्रम से उत्तरोत्तर रस-पुष्टि होती है। त्रिकदर्शन दास्यात्मक भक्ति को मानकर भक्ति के मूल तत्त्व को ही मान लेता है। पर केवल मूल को ही मानता हो, ऐसी बात नहीं, यह भक्ति के चरम फल माधुर्य या प्रेम को भी आभासरूप में स्वीकार करता है। परन्तु यह याद रखना चाहिए कि यह भक्ति अज्ञानमूलक द्वैतभाव से उत्पन्न नहीं है। यह परिस्फुटित अद्वैत की अवस्था है जो एक **अलौकिक द्वैत** से अनुप्राणित है। इसीलिए यहाँ एक ही साथ ज्ञान और भक्ति का, चित् और आनन्द का समावेश दिखाई पड़ता है। इसी का नाम शिव-शक्ति का सामरस्य है। यह रसतत्त्व ही ऐक्य और वैचित्र्य का पूर्ण सामंजस्य है। यह रस **ब्रह्मानन्द** से विलक्षण तथा विशिष्ट है। ब्रह्मानन्द में आस्वादन नहीं, चर्वण नहीं, अहंभाव नहीं, त्रिपुटी नहीं, परन्तु रस में सभी कुछ है, पर यह अलौकिक है। **पूर्णाहंता का चमत्कार ही रसबोध है**—इस अभेद में भी अलौकिक भेद है, नहीं तो आस्वादन नहीं हो सकता।<sup>१६</sup>

इस भेद का या दूसरे शब्दों में **अलौकिक सम्बन्ध** का आविष्कार कर विशिष्ट रस के आस्वादन में ही रस-साधना की सार्थकता है। रसज्ञ सामाजिकगण इसी कारण निर्विशेष सामान्यात्मक ब्रह्मानन्दलाभ को रसचर्चा का चरमफल नहीं मानते। ब्रह्मानन्दरस में माधुर्य नहीं है। माधुर्य एक मात्र भगवदानन्दरस में है। अतएव सविशेष भगवद्भाव में आरूढ हुए बिना पूर्णभाव से रस का आस्वादन नहीं हो सकता।<sup>१७</sup>

प्रश्न हो सकता है कि यह रस केवल शान्तरस है या दास्य भी। शान्तभाव को भक्ति का बीजभाव कहा जा सकता है पर परिस्फुट भक्ति को आकार दास्य भाव में ही मिलता है। सौन्दर्यशास्त्र की दृष्टि से भक्ति के रसत्व को लेकर दो मत हैं—**मम्मट** इत्यादि आलंकारिक भक्ति को भाव की कोटि में डालते हैं। कुछ लोग (**साहित्यसार** के कर्ता **अच्युतराव** आदि) भक्ति को रस मानने में असहमत नहीं हैं पर उसे वे शान्त रस से पृथक् मानने का कोई कारण नहीं देखते।<sup>१८</sup> दूसरी ओर भक्तगणों का कहना है कि भक्ति जब अद्वैत आत्मतत्त्व-विषयक वृत्तिविशेष है तब उसके रसत्व को अस्वीकार नहीं किया जा सकता। भक्ति-शास्त्र में शान्तरस स्वयं ही भक्तिविशेष है, मुख्य भक्ति तो रसस्वरूपा है।

सूफी मत से तुलना करते हुए कविराज जी ने इस प्रसंग को और भी गंभीरता से लिया है सूफियों की ही भाँति काश्मीर शिवाद्वयवादी भी परमार्थ तत्त्व को सौन्दर्यस्वरूप, आनन्दरूप मानते हैं। पूर्ण सुन्दर अपने में ही अपने प्रतिबिम्ब को देखता है और आनन्दमय हो उठता है। सचमुच भगवान् अपने रूप को देखकर स्वयं मुग्ध हैं—सौन्दर्य का स्वभाव ही यही है। इसे ही काश्मीर दर्शन में स्वात्मचमत्कार कहा गया है। यह चमत्कार ही पूर्णाहंता चमत्कार है, काम या प्रेम इसी का प्रकाश है। यही शिवशक्ति के सम्मिलन का प्रयोजन और कार्य स्वरूप है—आदि रस अथवा शृंगार रस है। विश्व-सृष्टि के मूल में यह रस तत्त्व प्रतिष्ठित है।<sup>१९</sup> शान्त और शृंगार इन दोनों रसों में कौन आदि रस है और भक्ति का स्रोत क्या है इस विषय में मतभेद है। मुख्य बात यह है कि शान्त और शृंगार दोनों ही रसास्वादन की प्रांतावस्थाएँ हैं। काश्मीरी शैवाचार्य यद्यपि शान्तरस को प्रधान बताते हैं तथापि शिवशक्ति के सामरस्यरूप में वे शृंगार का शांत के साथ समन्वय करते हैं।<sup>२०</sup>

कविराज जी इस प्रश्न को यही पर छोड़ देते हैं इतना ही कहना यथेष्ट मानते हुए कि प्रत्यभिज्ञा दर्शन के आचार्यों ने भक्ति को रस रूप स्वीकार कर एक अध्यात्म राज्य के गंभीर तत्त्व को प्रकट कर



दिया है। उत्पलाचार्य ने अपनी शिवस्तोत्रावली के पहले ही स्तोत्र में भक्ति को रस रूप प्रतिपादित किया है।<sup>११</sup> उस रस की यही विशेषता है कि इस अवस्था में दूसरे के न होते हुए भी दूसरा रहता है। अज्ञान के नष्ट हो जाने पर भी, ऐक्य-स्फुरण होने पर भी उस ऐक्य की गोद में दो रह सकते हैं क्योंकि वे दोनों ही एक के ही शुद्ध भाव में आत्म-प्रसारण हैं।<sup>१२</sup> यही द्वैताद्वैत का सामञ्जस्य है। यही ईश्वराद्वयवाद की विशेषता है। प्रश्न उठता है कि परमात्मा तो अपने स्वरूपानन्द में सदा विश्रान्त रहता है तब दुःख की ओर उसकी उन्मुखता क्यों होती है? सोमानन्द आदि का उत्तर है कि उनका स्वरूप-प्रसरण ही रस या आनन्दास्वाद है। यह सम्पूर्ण जगत् परमसुन्दर की अभिव्यक्ति मात्र है। इसलिए यह स्वरूप-प्रसरण कार्य कुत्सित या खराब नहीं है—मायाशक्तिकृत पूर्णस्वरूप का अख्यातिमय विचित्र कार्यरूप से जो प्रसरण है, वही रसनिमित्तक स्वरूप-प्रसरण है।<sup>१३</sup>

यह स्वरूप-प्रसरण, यह आत्म-सिन्धु का तरंगित होना उल्लास या रस है। इसका वैचित्र्य ही लीला विस्तार है। यह तरंग शुद्धस्वरूप में सदा वर्तमान रहती है, इसीलिए वैष्णवों के समान शैव भी नित्यलीला मानते हैं।<sup>१४</sup> शाक्त दृष्टिकोण से यह शक्ति नित्यलीलामयी है। फिर शक्ति तो शिव ही है इसीलिए वह लीलातीत भी है। इस दृष्टि से लीलातीत स्थिति भी लीला का ही एक अंग है। इस विश्वनाटक का जो सूत्रधार है, वही नट है, प्रेक्षक भी वही है। साथ ही साथ इन सभी के ऊपर वह अपने में आ ही विश्राम कर रहा है। इन सब अनन्त वैचित्र्यों को लेकर भी, वह एक ही है। यही परम अद्वय का स्वरूप है।<sup>१५</sup>

अभी हमने देखा कि परम तत्त्व के कृति-सामर्थ्य को और सृष्टि की उपादान-निरपेक्षता को बताने के लिए प्रत्यभिज्ञा और त्रिपुरा में योगी का दृष्टान्त लिया गया है। सच पूछा जाए तो चिदात्मतत्त्व और योगी के समीकरण का उपयोग दो बातों की सिद्धि के लिए किया गया है—एक तो जगत् की सृष्टि इच्छाशक्तिमूलक या इच्छोपादाना है और दूसरे ज्ञान और भक्ति की ही भौति ज्ञान और योग का यह चरम स्थिति में सामंजस्य है। दूसरे शब्दों में ज्ञातृत्व और कर्तृत्व में एकरूपता है—अर्थगत भेद के बावजूद तत्त्वगत ऐक्य है। चिदात्मतत्त्व ज्ञानरूप है अतः उसकी क्रिया ही ज्ञान है क्योंकि ज्ञान ज्ञाता का धर्म है तब उसके कर्तृत्वभाव होने के कारण उसका ज्ञान ही क्रिया है। इन दोनों की अवियोगावस्था ही चिदात्मता है इस ज्ञान और क्रिया की उन्मुखता का नाम इच्छा है। इसी कारण वह इच्छामय है और इसीलिए सृष्टि इच्छोपादाना या उपादाननिरपेक्ष है।<sup>१६</sup> इस अवस्था में इच्छा की अतृप्ति नहीं होती, इसलिए दुःख व अवकाश नहीं होता। इसीलिए जो योगी है, वह सदा आनन्दमय है। इच्छा-साहित्य की स्थिति ज्ञान की साक्षित्व की, दृष्टृत्व की स्थिति है। इच्छामयता की स्थिति दृष्टृत्व और भोक्तृत्व, ज्ञातृत्व और कर्तृत्व, शिव और शक्ति की स्थिति है।<sup>१७</sup> इस प्रसंग में यह याद दिलाना उचित होगा कि क्रम दर्शन में सत्तर्क को योग का सबसे उत्तम अंग माना गया है। सत्तर्क है शुद्ध बोध, प्रातिभ ज्ञान, आत्म-परामर्श। पारिभाषिक तौर पर इसे सांख्यिक और स्वप्रत्ययात्मक निश्चित ज्ञान कहा गया है जिनमें स्वतः ही सत्तर्क का उदय होता है, उनके सारे बंधन ढीले हो जाते हैं और पूर्ण शिवभाव का आविर्भाव होता है। इनको सांख्यिक गुण भी कहा जा सकता है। ऐसे योगी या ऐसे ज्ञानी दोनों ही अब पर्याय हैं—पूर्णत्व लाभ करके भी निष्क्रिय न रहते। क्रिया उनका सहज धर्म बन जाता है। अपने में कृतकृत्य होने पर भी लोकानुग्रह या लोकसंस्पर्श उनका कर्तव्य बन जाता है।<sup>१८</sup> ज्ञान और क्रिया का यह समन्वय लोकरिथिति में भी अव्याहत रहता है।



उपर्युक्त विवेचन से हम एक और महत्वपूर्ण निष्कर्ष पर पहुँचते हैं। मुक्ति की जो धारणा यहाँ की गयी है वह उपर्युक्त समीकरण या समीकरणों का अर्थात् शिव-शक्ति सामरस्य के मूल प्रत्यय का विस्तार मात्र है। कल्लट की उक्ति को उद्धृत<sup>१६</sup> करते हुए वह कहते हैं कि जीवन्मुक्त जगत को आत्मक्रीडा अर्थात् आत्मशक्ति के विलास के रूप में देखते हैं, उनकी योगावस्था कभी भग्न नहीं होती। भेद और अभेद, व्युत्थान और निरोध दोनों के अंदर साम्यदर्शन होने पर कोई आशंका नहीं रह जाती क्योंकि दोनों एक ही के दो प्रकार हैं। इसलिए आगमसम्मत मुक्ति को परामुक्ति कहा गया है। परामुक्ति पूर्णत्व है। पशुत्व या संकोच की निवृत्ति होकर शिवत्व की अभिव्यक्ति का नाम मुक्ति है। देह रहते इस स्थिति की प्राप्ति जीवन्मुक्ति, तथा देहपात के अनन्तर विदेहमुक्ति कही जाती है। मुक्ति के बाहरी आकार का जहाँ तक सम्बन्ध है वेदान्त और प्रत्यभिज्ञा में अन्तर नहीं है। वहाँ पर जीव का ब्रह्मीभाव है और यहाँ परमशिवीभाव। परन्तु वस्तुतः दोनों में वही भेद है जो ब्रह्म और शिव के स्वरूप में जिसकी विस्तृत चर्चा ऊपर हम कर आए हैं। एक साक्षित्व, चैतन्य और बोधरूपता की स्थिति है, दूसरी बोध और कर्तृत्व की समरसता की। एक दूसरा भेद भी है—प्रक्रियागत। वहाँ अविद्या की निवृत्ति है, यहाँ अविद्या का विद्यास्वरूपबोध में उदात्तीकरण है। इसलिए वेदान्त की मुक्ति को त्रिकदार्शनिक 'पूर्णत्व' रूप नहीं मानते। जयरथ<sup>१७</sup> ने वेदान्तमुक्ति की जो आलोचना की है उसमें उसकी तुलना सवेद्य प्रलयाकल प्रमाता की अवस्था से की है इसका तात्पर्य है कि जयरथ की दृष्टि में आणवमल (स्पष्टता के लिए कह सकते हैं पौरुष ज्ञान होने पर भी उसके स्वातन्त्र्य का अप्रकाशन) मुक्तावस्था में पूर्णरूप से निवृत्त नहीं होता अतः पुनरावृत्ति निवृत्त नहीं होती। कुछ लोग वेदान्तमोक्ष को सांख्यमोक्ष की भांति विज्ञानकेवल्य अर्थात् विज्ञानाकल प्रमाता की स्थिति के समान मानते हैं। विज्ञानकेवली की कर्म न होने के कारण पुनरावृत्ति नहीं होती और आणवमल की ध्वंसोन्मुखता के कारण उससे कर्मों की उत्पत्ति भी नहीं हो सकती। इसका तात्पर्य है कि वेदान्तमोक्ष केवल विज्ञान की स्थिति है जिसमें अज्ञान नष्टप्राय है और पुनरावृत्ति भी नहीं है, पर वह ज्ञान अकिंचित्कर है।

इसके विपरीत काश्मीर शिवाद्वयवाद में पूर्णतासादन ही मुक्ति है। पूर्णता का अर्थ है भोग और मोक्ष की साम्यावस्था। भोक्ता और भोग्य के एकीभाव को भोग भी कहते हैं और मोक्ष भी। इस धारणा के बीज हमें अभिनवगुप्त से ही मिलने प्रारम्भ हो जाते हैं।<sup>१८</sup> महेश्वरानन्द भोग मोक्ष की अनुभूति के सामरस्य को त्रिकदर्शन की अन्यतम विशेषता मानते हैं।<sup>१९</sup> इस अवस्था की अर्थात् अपनी विश्वात्मकता की 'सर्वो ममायं विभवः' इस प्रकार की अनुभूति होती है। यह विश्वात्मकता आत्मा का स्वभाव है, आहार्य या आगन्तुक धर्म नहीं। इस आत्मविमर्श का ही नामान्तर जीवन्मुक्ति है।<sup>२०</sup>

प्रश्न है कि इस मोक्षस्थिति का उदय कैसे होता है? कर्म अथवा अविद्या की निवृत्ति से ज्ञान का उदय होता है या ज्ञान के उदय से कर्म का क्षय। इसमें जैन दर्शन के अनुसार जब तक कर्मपुद्गल न हटेंगे तब तक सम्यक् दर्शन का उन्मेष नहीं होगा। इसके विपरीत भारतीय दर्शन में सामान्यतः दर्शन का उदय पहले माना जाता है—चाहे वह भगवदनुग्रह के प्रभाव से हो, चाहे तीव्र पुरुषकार के फल के रूप से हो, उसके बाद ग्रन्थिभेद, संशयोच्छेद और कर्मक्षय होते हैं।<sup>२१</sup> परन्तु तान्त्रिक दर्शन में इस परस्पर विरुद्ध द्विविध स्थिति का समन्वय दिखाई देता है। आत्मा के आच्छादक हैं—आणवमल और मायाकंचुक। आणवमल से स्वरूप का संकोच होता है और मायाकंचुकों से आत्मा की ईश्वरीय शक्तियों का परिच्छेद होता है।



पहले मूलभूत आवरण हट जाना चाहिए, नहीं तो सम्यक् दर्शन का उदय होना सम्भव नहीं है। आवरणों का परिपाक ठीक-ठीक होने पर आत्मा के ऊपर अनुग्रह शक्ति का संचार स्वभावतः होता और दीक्षाकाल में क्रियाशक्ति के प्रयोग से आवरणभूत अचिद्भाव हट जाता है। इसी प्रकार पौरुष अज्ञान का तिरोभाव होता है तथा तदनन्तर यथासमय ज्ञान का आविर्भाव होता है।<sup>१५</sup>

अद्वैतवादी तन्त्र के मत से अज्ञान तथा ज्ञान दोनों ही पौरुष और बौद्ध भेद से दो-दो प्रकार हैं। पौरुष ज्ञान विकल्पहीन है। यह कृत्रिम अहंकारादिरूप विकल्पात्मक नहीं है अपितु पूर्णाहन्ताबोधमय 'पूर्णोऽहम्' इत्याकारक है। परमेश्वर का परम तादात्म्य प्राप्त होने पर ही इसकी अभिव्यक्ति होती है। इस तादात्म्य-लाभ के पहले ही सारे बन्धन निवृत्त हो जाने चाहिए। बन्धन-निवृत्ति का हेतु पौरुष-अज्ञानात्मक आणवमल का तथा कर्म एवं मायीय मलों का क्षय है।<sup>१६</sup> दीक्षा के प्रभाव से आणवमल का पौरुष अज्ञान वाला अंश निवृत्त होता है। परन्तु, देहारम्भक कर्ममल रहने के कारण पौरुष ज्ञान का उदय नहीं होता। यह मल ही प्रारब्ध कर्म है।<sup>१७</sup> इसके कट जाने पर देहपात होता है। उस समय साक्षात्कारात्मक पौरुष ज्ञान उदित होता है, अर्थात् जीव शिवरूप में प्रतिष्ठित हो जाता है। शक्तिपात की तीव्रता के अनुसार दीक्षा क्रम भिन्न-भिन्न प्रकार का होता है। तीव्रतम शक्तिपात में अनुपाय-क्रम से दीक्षा होती है, जिससे एक ही क्षण में ही अपवर्ग की प्राप्ति हो जाती है। शक्तिपात क्रमशः कम होने से शाम्भवी दीक्षा, शाक्ती दीक्षा, आणव दीक्षा होती है। दीक्षा के सिवा मुक्ति का कोई और उपाय नहीं है, इसमें कोई संदेह नहीं, परन्तु बाह्य क्रिया की आवश्यकता सर्वत्र नहीं रहती यद्यपि आत्म-संस्कार रूप *आन्तर दीक्षा* तो अवश्य होनी चाहिए। अद्वैत आगमशास्त्रों से जो बौद्धज्ञान उत्पन्न होता है, उसके प्रभाव से बौद्ध अज्ञान और उसका कार्य नष्ट हो जाता है। इससे जीवन्मुक्ति प्राप्त होती है। दीक्षादि से बौद्ध अज्ञान की निवृत्ति नहीं होती। इसी से दीक्षा होने पर भी विकल्प का उदय होना संभव है। बौद्धज्ञान होने से विकल्पों का उन्मूलन होता है और सद्योमुक्ति प्राप्त होती है। परन्तु जिस चित्त में विकल्प रह जाता है, उसकी मुक्ति देह रहते हुए नहीं हो सकती। देह छूटने के बाद ही उसे शिवत्व प्राप्त होता है। विकल्पहीन चित्त की सद्योमुक्ति जीवन्मुक्ति है। विकल्प निवृत्त हो जाने पर मुक्ति में बाधा नहीं होती। अतः एव, दीक्षा प्राप्ति से पूर्णत्व-लाभ पर्यन्त अवस्थाओं का क्रम इस प्रकार है -

१. दीक्षा।
२. पौरुष अज्ञान का ध्वंस।
३. अद्वय आगमशास्त्र के श्रवण में अधिकार और उनका श्रवणादि।
४. बौद्ध ज्ञान का उदय।
५. बौद्ध अज्ञान की निवृत्ति।
६. जीवन्मुक्ति।
७. भोगादि के द्वारा प्रारब्धनाश।
८. देहत्याग के अनन्तर पौरुष ज्ञान का उदय।
९. मोक्ष अथवा परमेश्वरत्व की प्राप्ति।



काश्मीर शिवाद्वयवाद का एक महत्वपूर्ण योगदान रहा है वाक् तत्त्व पर विचार। सच पूछिए तो विमर्श या प्रत्यवमर्श के प्रत्यय में वाक् की मौलिक अवधारणा अंतर्भूत है। अपनी ईश्वरप्रत्यभिज्ञा-कारिका में उत्पल चैतन्य को प्रत्यवमर्श-स्वरूप और प्रत्यवमर्श को स्वरसोदित परावाक् कहते हैं।<sup>१५</sup> प्रत्यवमर्श है पूर्णाहंतारूप स्वात्मचमत्कार<sup>१६</sup> जो विश्व का समग्रता में वाचन करने के कारण परावाक् कहलाता है। शब्द से अर्थ तक की यात्रा सृष्टि-क्रिया की परिसमाप्ति की यात्रा है। कविराज जी ने इस समस्या पर विभिन्न दृष्टिकोणों से विस्तृत और गहरा विचार किया है। उनकी दृष्टि में सृष्टि का क्रम यह है कि पहले ज्ञान से शब्द का उद्भव होता है तदनन्तर उससे अर्थ का आविर्भाव होता है। ज्ञान में जिस सत्ता की आत्मरूप से प्रतीति होती है शब्द में उसी का अनात्मरूप से स्फुरण होता है।<sup>१७</sup> वही अर्थ है।<sup>१८</sup>

वाक् के अवतरण की चार अवस्थाएँ हैं—परा, पश्यन्ती, मध्यमा, वैखरी। परावाक् परम परामर्शमय बोध रूप है। इसमें सभी भावों का पूर्णत्व है। पश्यन्ती अवस्था परावाक् की बहिर्मुखी अवस्था है। यह आन्तर प्रत्यवमर्श है। यह असाधारण रूप में होता है इसलिए इस अवस्था में प्रत्यवमर्शक प्रमाता के द्वारा परामृश्यमान वाच्यार्थ अहन्ता से आच्छादित होकर स्फुरित होता है। वस्तुनिरपेक्ष व्यक्तिगत-बोध के उद्भव की यही प्रणाली है। यही प्रातिभ ज्ञान है। मध्यमा भूमि में आन्तर-परामर्श अंतर में ही विभक्त हो जाता है। उस समय यह वेद्य-वेदक प्रपंचोदय से भिन्न वाच्य-वाचक स्वभाव में उल्लसित होता है। यह अस्फुट होने के कारण इन्द्रिय से अगोचर है किन्तु वैखरी भूमि में इंद्रियगोचर और परिस्फुट होता है।<sup>१९</sup> वस्तुतः सूक्ष्म शब्दभावना ही वैखरी में स्थूल विकल्प का रूप धारण करती हुई स्थूल अर्थ का वाचन करती है। वाच्य वाचक का भेदात्मक विग्रह मूलतः प्रकाश-विमर्श के अभेद संबंध से ही वाक् के अवतरण क्रम से अस्तित्व में आता है।

इस वाक् तत्त्व पर दूसरा विचार मातृका तत्त्व के अन्तर्गत हुआ है। मातृका का अर्थ है जननी। या प्रमातृ-भूमि वाक् या उसका प्रतीक वर्ण अर्थ की उद्भव भूमि है अथवा विश्रान्ति पद। इसी अर्थ में वह मातृका है। कविराज ने इसे जिस प्रकार समझाया है उसका सार यह है। परम शिव में अपना विमर्श है जो स्वात्म-विश्रान्त है। परमात्मा स्वेच्छा से उस विमर्श के लेश रूप में अकारादि वर्णों का उद्भावन करते हैं। ये सब वर्ण भिन्न परामर्शों के वाचक हैं। जैसे 'अ' वर्ण अनुत्तर नामक परामर्श का वाचक है, 'आ' वर्ण आनन्द नामक परामर्श का वाचक है इत्यादि। उक्त प्रक्रिया से उद्भावित वर्णों की योजना द्वारा अष्ट वर्ण तथा विभिन्न प्रकार के पद, वाक्य आदि प्रकट होते हैं। इसके अनन्तर इन सब वर्णों की विकल्प रूप में क्रिया होती है। तदनन्तर अणुरूपी आत्माएँ स्वयं उन विकल्पों के अधीन हो जाती हैं। पशुत्व अथवा जीवभाव के उदय का यही क्रम है। शिवदशा का उन्मेष होने पर ये सब ब्राह्मी, माहेश्वरी आदि शक्तियाँ जीव का भेदभाव हटाकर अभेद भाव का उत्पादन और संरक्षण करती हैं। इसी प्रकार क्रमशः विकल्पों का हास हो जाता है, शिवत्व विखर पड़ता है, एवं अविकल्प भूमि का उदय हो जाता है। उस समय चिदानन्दावेशमयी शुद्ध विकल्पशक्तियों का उत्थान होने पर शिवरूपी आत्मा समग्र जगत् को अपनी विभूति समझने लगती है और स्वयं विश्वात्मक रूप धारण करती है। तब विकल्पों का प्रसार रहने पर भी आत्मा का शिवभाव किसी अंश में लुप्त नहीं होता।<sup>२०</sup>

कविराज जी को इस दर्शन में एक बड़ी मौलिक समस्या लगती है। वह है क्रम की समस्या। मुक्ति में या आत्म बोध में, विशेषकर विमर्श की शक्तिरूपता स्वीकार करने के कारण, क्रम की स्थिति है या



नहीं। कविराज जी ने इस प्रश्न को विविध अवसरों पर उठाया है और अपनी प्रतिक्रिया भी व्यक्त की है।<sup>१४</sup> भारतीय दर्शन में *प्रतञ्जलि*, क्षणिकवादी बौद्ध और स्फोटवादियों के यहाँ इसकी चर्चा विशेषकर उठती है। काश्मीर शिवाद्वयवाद के क्रम सम्प्रदाय में *क्षेमराज* ने नित्योदित समाधि की प्राप्ति के उपाय के रूप में *क्रम मुद्रा* की चर्चा की है। क्रम मुद्रा की विशेषता यह है कि इसमें पहले बाहर से भीतर प्रवेश करना पड़ता है, तदन्तर आवेश सम्पन्न होने पर भीतर से बाहर प्रवेश किया जाता है। इसमें उसी प्रक्रिया से भीतर और बाहर बराबर हो जाता है अर्थात् एक ही समय में पूर्णाहन्ता के साथ-साथ विषय का भी ग्रहण होता है। यह क्रममुद्रा वास्तव में *चित्ति मुद्रा* है जो सृष्टि-स्थिति-संहार रूप *संवित् चक्र* अर्थात् क्रम को अधिष्ठित करती हुई आत्मसात् कर लेती है। पराशक्ति की स्फुरता के साक्षात्कार से ही इस प्रकार का समावेश हो सकता है। यह परमयोगावस्था का निदर्शन है।<sup>१५</sup> पारिभाषिक शब्दावली में इसे *महेश्वरानन्द* के क्रम-परामर्श कहा है। यह क्रम-परामर्श ही पूर्वोक्त स्वात्म-विमर्श या जीवन्मुक्ति है।<sup>१६</sup>

स्पष्ट कहा जाए तो परावस्था में शक्तियों के मध्य किसी प्रकार का क्रम नहीं रहता, परन्तु विभिन्न अवस्था में क्रम रहता है। शक्तियों की विभिन्न प्रकार की धाराएँ हैं। किसी-किसी का मत है कि परावस्था में भी अतिसूक्ष्म क्रम है, क्योंकि जिस अवस्था को शक्ति कहा जा रहा है, उसको स्पन्दरूप मानने पर क्रम भी मानना पड़ता है। परन्तु शिव स्थिति में क्रम का प्रश्न उठ ही नहीं सकता।

बात यह है कि पारमार्थिक सत्ता साम्यावस्था स्वरूप है। जिस समय यह साम्य भंग होता है अर्थात् विश्व का प्रादुर्भाव होता है उस समय शक्ति ही स्पन्दित होती है और शिवांश साक्षीभाव में स्थित रहती है। साक्षी अपरिणामी एवं एक है, किन्तु शक्ति भिन्न-भिन्न स्तर पर प्रसृत होती है। साक्षी केन्द्रस्थ है, वे ही मूल शक्ति भी अर्थात् दोनों ही एकभावापन्न हैं किन्तु शक्ति की प्रसार एवं संकोच, दो अवस्थाएँ होती हैं, जब कि साक्षी की वे दो अवस्थाएँ नहीं होती।<sup>१७</sup> शक्ति का प्रसार ही सृष्टि तथा उसका संकोच संहार कहा जाता है। प्रसार और संकोच, इन दोनों के प्रारम्भ तथा अंत में साम्यावस्था रहती है। मध्य में इसका वैषम्य या कालचक्र का आवर्तन होता है। सृष्टि और संहार - अर्थात् प्रसार और संकोच शक्ति का अनपायी स्वभाव है।<sup>१८</sup> इसे ही स्पन्द का *बहिरुन्मेष* और *अंतर्निमेष* कहते हैं।<sup>१९</sup> प्रसार शक्ति के क्षीण होने पर *संकोच शक्ति* पुष्ट होती है। ये दोनों शक्तियाँ क्रम से एक के अनन्तर दूसरी प्रकट होती हुई *कालचक्र* के नाम से पुकारी जाती है जिसमें समग्र विश्व घूम रहा है।<sup>२०</sup>

क्रम काल का धर्म है। क्षण एक और अखण्ड है। स्पन्दनवशात् उसमें क्रम प्रतीत होता है। व प्रतीयमान क्रम कालरूप से आत्मप्रकाश करता है। काल वस्तुतः बौद्ध पदार्थ है - क्षणों की समष्टि। जब तक कालातिक्रमण नहीं होगा, तब तक क्षण का सन्धान असम्भव है। यह क्षण ही समस्त विश्व को प्रकाशित कर रहा है। *योगभाष्यकार* कहते हैं "एक एव क्षणः तस्मिन् एकस्मिन्नेव क्षणे सर्वं जगत् परिमाणं अनुभवति" क्रम समाप्त न होने तक क्षण प्राप्ति असम्भव है।<sup>२१</sup> विश्व में दो विपरीत शक्तियाँ कार्य कर रही हैं—एक है *भगवत् शक्ति* या *अनुग्रह शक्ति*, दूसरी है *काल-शक्ति* या *तिरोधान शक्ति*। पूर्ण परतत्त्व में ये दोनों समरस भाव से स्वातन्त्र्य की संज्ञा से कार्य करती हैं। परमेश्वर के आत्म संकोचन साथ ही शक्ति की ये दोनों धाराएँ पृथक् हो जाती हैं। काल शक्ति पशुभाव की पुष्टि करती है और अनुग्रह शक्ति आत्मा को परम स्वरूप में फिर से प्रतिष्ठित करती है। जो शक्ति क्रमशः काल स्वधिकार (अर्थात् कलनात्मकता) से अपसारित करती है उसी का नाम है *काल-संकर्षणी शक्ति*। जब क्ष



स्थायी रूप से प्रतिष्ठित होता है, वह क्रमहीन काल का क्षण है। वह कालसंकर्षिणी अवस्था है। वही अखण्ड स्वप्रकाशमय पूर्ण आत्म तत्त्व है अर्थात् महाज्ञान के उदय होने पर, आत्मबोध में क्रम नहीं रहता।<sup>१०२</sup> कहना नहीं होगा कि योग की मूल धारणा का यह काश्मीर के क्रम दर्शन की शब्दावली में कविराज जी कृत अनुस्मृति और विस्तार है।

### मूल्यांकन और संभावनाएँ

उपर्युक्त विवेचन में चेष्टा की गयी है कि काश्मीर शिवाद्वयवाद को लेकर कविराज जी के दार्शनिक प्रतिपादन को एकत्र कर लिया जाए। संभव है कि चयन की प्रक्रिया में कुछ ऐसे अंश छूट गए हों जो दार्शनिक दृष्टि से महत्वपूर्ण हों और उनकी दार्शनिक अन्वर्थता को मैं न ग्रहण कर सका होऊँ। पर पूरे विवेचन में एक बात उभर कर आती है कि उनकी दृष्टि मूलतः आलोचनात्मक नहीं रही है। यह बात मैं किसी अवज्ञा से नहीं अपितु आदर भाव से कह रहा हूँ। वे या तो श्रद्धालु जिज्ञासु के भाव से एक समस्या को समझने की चेष्टा करते हैं अथवा समर्थ गुरु के भाव से समझाते हैं। दूसरे उनके लिए दर्शन की प्रक्रिया साक्षात् अनुभूति की प्रक्रिया है। अतः सारा विवेचन साधना-प्रक्रिया का आनुवंशिक या पूरक बन कर हुआ है। यह भी बात ध्यान देने की है कि उनका चिन्तन तो पूरा संगत और अन्वित है पर उसकी अभिव्यक्ति टुकड़ों में हुई है। अतः तत्तत् विचारों के पल्लवन में अक्सर अन्तराल आ गए हैं या कुछ कड़ियाँ जुड़ने से रह गयी हैं। इन सब बातों का पुंजीभूत परिणाम यह हुआ है कि उनकी पद्धति उस अर्थ में आलोचनात्मक नहीं हो पायी है जिस अर्थ में हम किसी दार्शनिक प्रतिपादन से सामान्यतः आशा करते हैं। परन्तु एक अर्थ में उनका विवेचन बड़ा ही यौक्तिक है। वे जानते हैं कि वह क्या कहने जा रहे हैं अतः किसी दुरूह या व्याख्यासह विचार को वह सदृश प्रत्ययों के संदर्भ में समझाते हैं, आवश्यक होता है तो उस विचार के ऐतिहासिक विकासक्रम के संदर्भ से अपनी बात को स्पष्ट करते हैं, उसमें अंतर्निहित संभावनाओं की ओर भी ध्यान दिलाते हैं और इस सारे व्यायाम में उनकी आंतरिक यौक्तिक अन्विति बनी रहती है - तर्क में आंतरिक विरोध नहीं होता। भविष्य के गवेषकों से हमारा निवेदन होगा कि जो हम विवेचन कर चुके हैं उसके आलोक में वे कुछ उन कड़ियों की ओर ध्यान दिलाएं जो संभवतः छूट गई है और कुछ उन संभावनाओं की ओर जिन पर विद्वानों का ध्यान जाना चाहिए।<sup>१०३</sup>

### सन्दर्भ

१. इस सम्बन्ध में उन्होंने जरा भी संदेह नहीं रहने दिया है। डॉ. नथमल तातिया की पुस्तक **Studies in Jain Philosophy** की भूमिका में वह कहते हैं - "We have had enough of analytical work attempting to describe the different systems in isolation, taking each as a distinct prasthāna and proceeding along its own line. But time, I believe, has come when scholars should come out from their narrow grooves, take up a synthetic view of things, and try to discover the underlying unity and interpret India's outlook as a whole." - P.xxiii, यह बात उन्होंने अनेक जगह आग्रहपूर्वक कही है, यह उद्धरण केवल उपलक्षणात्मक है।
२. इस दृष्टि के पल्लवन के लिए देखिए श्री ब्रज वल्लभ द्विवेदी का लेख **आगम एवं तन्त्रशास्त्र को कविराज जी की देन**, पृ.३०
३. देखिए प्रस्तुत लेखक का ग्रन्थ **क्रम तान्त्रिसिंघ ऑफ काश्मीर**, भा. १

४. भारतीय संस्कृति एवं साधना, पृ. १, ३; तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ. १
५. तदेव
६. तदेव
७. देखिए, तांत्रिक दर्शन : प्रकृति और सांस्कृतिक सन्दर्भ, पृ. ३६
८. तन्त्र और आगम शास्त्रों का दिग्दर्शन, पृ. ४७
९. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ. १२, १६, १५०; तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, प्रस्तावना, पृ. ८
१०. शिवदृष्टिवृत्ति, पृ. ६४
११. भारतीय संस्कृति एवं साधना, पृ. ३, ५
१२. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ. १
१३. स्वभावमवभासस्य विमर्शं विदुरन्यथा। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका, १.५.११
१४. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ. १६५
१५. तदेव, पृ. २
१६. तदेव, पृ. ३
१७. स्वतन्त्रशब्दो ब्रह्मवादवैलक्षण्यमाचक्षाणश्चित्तो माहेश्वर्यसारतां ब्रूते।, प्रत्यभिज्ञा हृदय से उद्धृत, तदेव, पृ. १८
१८. हिस्ट्री ऑफ फिलॉसफी: ईस्टर्न एण्ड वेस्टर्न पृ. ४०५
१९. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, प्रस्तावना, पृ. ७-८
२०. हिस्ट्री ऑफ फिलॉसफी: ईस्टर्न एण्ड वेस्टर्न पृ. ४०५-४०६ (कोष्ठाकान्तर्गत विश्लेषण हमारे हैं)
२१. तदेव पृ. ४०४-४०६
२२. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ. १२
२३. तदेव, पृ. १६१
२४. तदेव, पृ. १६५
२५. प्रत्यभिज्ञाहृदय में कौलमत तथा तन्त्रमत से त्रिकमत का स्थान ऊँचा माना गया है। इसका कारण कौलाचार्य आत्मा को विश्वरूप मानते हैं एवं तन्त्राचार्य उसे विश्वातीत मानते हैं परन्तु त्रिकमतावलम्बी महापुरुषों की दृष्टि में आत्मा युगपत् विश्वरूप तथा विश्वातीत दोनों है।  
तदेव, प्रस्ता., पृ. २, ८
२६. तदेव, पृ. १६६
२७. तदेव, पृ. १-८
२८. तदेव, पृ. २
२९. तदेव, पृ. १६७
३०. तत्रैव
३१. तदेव पृ. १६३
३२. परमं सायमुपैति दिव्यम्। तदेव, पृ. ३, भारतीय संस्कृति और साधना पृ. ३०४  
कविराज जी ने अपनी पुस्तक स्वसंवेदन में सामरस्य के सम्बन्ध में एक अच्छा संकेत किया है। कहना है कि सामरस्य परमशिव की नित्य स्थिति है। शिव का प्राधान्य नित्य संहार का, शक्ति का प्रलय सृष्टि का और समरस का प्राधान्य नित्य स्थिति का वाचक है। स्वसंवेदन, पृ. १६७
३३. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ. ३८
३४. यहाँ अज्ञान या मल ज्यादा व्यापक शब्द है और माया उसी का आश्रित तत्व है
३५. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ. १४६
३६. तदेव, पृ. २६५-६६



३७. तदेव, पृ. १४६
३८. तदेव, पृ. २६६
३९. तदेव, पृ. ३-४
४०. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ. ४ पर उद्धृत
४१. भास्करी, भा. १, पृ. १०-१५
४२. कॉन्सेप्शन ऑफ मैटर, प्रस्तावना, पृ. xiv
४३. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ. ५
४४. तत्र हि अद्वैतमाग्रहेणोपपाद्यमानमपि द्वैतकक्ष्यामेवाधिरोहति, यदत्र सत्यासत्यव्यवस्थया हेयोपादेयकल्पनायां तेनैवाकारेण द्वैतमर्यादापर्यवसायित्वमनिवार्यम्। तदेव, पृ. ५
४५. ....ते सर्वे व्याख्यातव्यापिकात्मोपासकाः शैवेऽस्मिन् अद्वयनये परंशिवं व्याख्यातस्वरूपं न गच्छन्ति, न तन्मयीभवन्ति। सांख्ययोगवेदान्तवाद्यादयस्तु अपरपदस्था एव, इति केन तेषामियत्पदप्राप्तिसंभावनापि॥ स्वच्छन्द तंत्र ४.३६१-३६२ पर उद्योत
४६. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ. ६
४७. तदेव, पृ. ६-८
४८. विदात्मैव हि देवोऽन्तः स्थितमिच्छावशाद्बहिः। योगीव निरुपादानमर्थजातं प्रकाशयेत्॥ ईश्वर प्रत्यभिज्ञाकारिका, १.५.७
४९. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ. १३
५०. तदेव, पृ. १५-१६
५१. तदेव, पृ. २३१
५२. एष च अनुग्रहलक्षणोऽन्त्यः पंचमः पारमेश्वरः कृत्यविशेषः परपुरुषार्थप्रापकः तन्निबन्धनत्वात् परमार्थमोक्षस्य। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा. १, पृ. २७
५३. तदेव, पृ. २६
५४. यत् सुभगैरतिशयप्रीत्या केतवर्वर्जनात्। स्वभावस्य स्वरसतां ज्ञात्वापि स्वाद्वयं पदम्॥ विभेदभावमाहृत्य सेव्यतेऽत्यन्ततत्परैः। त्रिपुरा रहस्य, ज्ञानखण्ड २०/३३-३४, उद्धृत, भारतीय संस्कृति और साधना, पृ. ११, ८१
५५. तदेव, पृ. ७-८
५६. तदेव, पृ. ११, ८१
५७. उद्धृत, तदेव
५८. भवद्भक्तस्य संजातभवद्रूपस्य मेऽधुना। त्वमात्मरूपं संप्रेक्ष्य तुभ्यं मह्यं नमो नमः॥ महोपदेशविंशतिक ४, उद्धृत तत्रैव
५९. स्वसवेदन, पृ. १५०
६०. तदेव, पृ. ५०
६१. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ. १६३
६२. स्वसवेदन, पृ. १०
६३. तदेव, पृ. १३
६४. तदेव, पृ. ८
६५. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ. १६३
६६. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ. ६-१०

६७. तदेव, भा.२, पृ.३१०-३११
६८. तदेव, भा.१, पृ.१०
६९. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ.२०; काम तत्त्व पर प्रसंगान्तर में कविराज जी ने गहरा विचार किया है देखिए स्वसंवेदन पृ.३५६, ३६१
७०. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ.३१४
७१. जयन्ति भक्तिपीयूषरसासवरोन्मदाः।  
अद्वितीया अपि सदा त्वद् द्वितीया अपि प्रभो॥ १.५
७२. नाथ वेद्यक्षये केन न दृश्योऽस्त्येककः स्थितः।  
वेद्यवेदकसंक्षोभेऽप्यसि भक्तेः सुदर्शनः॥ शिवस्तोत्रावली, १.८
७३. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ.१३; शिवदृष्टि १.११-१२
७४. इसीलिए क्षेमराज ने शिव को 'कैलासादिषु नित्यप्रवर्तमानप्रमोदनिर्भरक्रीडामयं लोकोत्तरप्रभावं विस्तारयितुं' कहा है। स्तवचिन्तामणिवृत्ति, पृ.६१-६२, उद्धृत, भारतीय संस्कृति और साधना, पृ.१०
७५. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ.६
७६. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ.४-५; दीक्षा और तत्त्वयोजन आदि के प्रसंग में स्वभ्यस्त (भावनाम ज्ञानवान् सिद्धयोगी की ही दीक्षा सामर्थ्य में शक्ति मानी गयी है क्योंकि विज्ञान और योग का सम्बन्ध अनिवार्य है। यह भी कहा गया है कि भोग, मोक्ष और विज्ञान की सिद्धि के लिये योगी का और विज्ञान और मोक्ष की प्राप्ति के लिए ज्ञानी का आश्रय लेना चाहिए।  
- तदेव, पृ.२६२, २६३; तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ.३५
७७. स्वसंवेदन, पृ.८
७८. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ.२३०-३३, २५६-५७
७९. इति वा यस्य संवित्तिः क्रीडात्वेनाखिलं जगत्।  
स पश्यन् सततं युक्तो जीवन्मुक्तो न संशयः॥ उद्धृत तदेव, पृ.६
८०. तदेव, पृ.२५४
८१. तंत्रालोक ४.३१ पर विवेक
८२. तस्याः भोक्त्र्याः स्वतन्त्राया भोग्यैकीकार एव यः।  
स एव भोगः सा मुक्तिः स एव परमं पदम्॥  
प्रबोधपंचदशिका से उद्धृत, भारतीय संस्कृति और साधना, पृ.२५३
८३. तदेव, पृ.६०
८४. हिस्ट्री ऑफ फिलॉसफी: ईस्टर्न एण्ड वेस्टर्न, पृ.४०४-४०६
८५. भारतीय संस्कृति और साधना, पृ.५८४-५८५
८६. तदेव, पृ.१४६-१५०
८७. कर्म और क्रिया के अंतर के लिए देखिए, तदेव, पृ.२२७
८८. चित्तिः प्रत्यवमर्शात्मा परावाक् स्वरसोदिता।  
स्वातन्त्र्यमेतन्मुख्यं तदैश्वर्यं परमात्मनः॥ ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका, १.५.१३
८९. स्वात्मचमत्कारलक्षणः अहमिति स्वविषयास्वादरूपः।
९०. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ.२१६
९१. प्रत्यवमर्शश्च अन्तराभिलाषात्मकशब्दनस्वभावः ....पूर्णत्वात् परा, वक्ति विश्वमभिलपतीति इति च वाक्
९२. भारतीय संस्कृति तथा साधना, पृ.५४४-५४५
९३. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ.६, ६४, २८०-२८१; भारतीय संस्कृति तथा साधना ३३०-३३१



६४. तदेव, पृ. ४
६५. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ. ४
६६. तदेव, पृ. ६५
६७. तदेव, पृ. १३
६८. भारतीय संस्कृति तथा साधना, पृ. ३०४-३०५
६९. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि, पृ. १४
१००. भारतीय संस्कृति तथा साधना, पृ. ३०५
१०१. सम्बोधि, पृ. २-३
१०२. सम्बोधि, पृ. ६-१४
१०३. इस संबंध में हमने अन्य लेख, **Gopinath Kaviraj on Kashmir Saivism** में विस्तार से विचार किया है। देखिए नवोन्मेष, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय वाराणसी, पृ. ४६-५६।

### सन्दर्भग्रंथविवरण

१. आगम एवं तन्त्र शास्त्र को कविराज जी की देन ब्रजवल्लभ द्विवेदी, परिषद पत्रिका, खण्ड १८-२, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद, पटना
२. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका दो खण्ड (ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी के अंतर्गत प्रकाशित), उत्पल, काश्मीर
३. क्रम तात्रिसिन्धु ऑफ काश्मीर Vol. I नवजीवन रस्तोगी, दिल्ली, १९७६
४. कान्सेप्शन ऑफ मैटर उमेश मिश्र, इलाहाबाद, १९३६ (गोपीनाथ कविराज लिखित पुरोवाक्)
५. तांत्रिक वाङ्मय में शाक्तदृष्टि गोपीनाथ कविराज, पटना, १९६३
६. प्रत्यभिज्ञाहृदय क्षेमराज, काश्मीर ग्रन्थावलि, श्रीनगर
७. प्रबोधपञ्चदशिका अभिनवगुप्त, कान्तिचन्द्र पाण्डेय कृत अभिनवगुप्तः एन हिस्टोरिकल एण्ड फिलसॉफिकल स्टडी, द्वितीय संस्करण के, परिशिष्ट 'सी' में प्रकाशित, वाराणसी, १९६१
८. भारतीय संस्कृति और साधना दो खण्ड, गोपीनाथ कविराज, पटना, १९६३ (सामान्यतः खण्ड १ का उल्लेख, खण्ड २ का यथास्थान निर्देश)
९. भास्करी (अभिनवगुप्त कृत ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी की टीका), तीन भाग, भास्करकण्ठ, इलाहाबाद, १९३८
१०. महोपदेशविंशतिक अभिनवगुप्त, कान्तिचन्द्र पाण्डेय कृत अभिनवगुप्तः एन हिस्टोरिकल एण्ड फिलसॉफिकल स्टडी, द्वितीय संस्करण के परिशिष्ट 'सी' में प्रकाशित, बनारस, १९६१
११. शिवस्तोत्रावली (क्षेमराजकृत विवृत्ति और राजानक लक्ष्मण कृत हिन्दी अनुवाद सहित), उत्पल, वाराणसी, १९६४
१२. शिवदृष्टि (उत्पलकृत शिवदृष्टिवृत्ति के साथ प्रकाशित) सोमानन्द, काश्मीर ग्रन्थावलि, श्रीनगर, १९३४
१३. सम्बोधि गोपीनाथ कविराज, वाराणसी, १९८१
१४. स्टडीज इन फिलॉसफी नथमल तातिया, बनारस, १९५१ (गोपीनाथ कविराज लिखित प्रस्तावना)
१५. स्तवचिन्तामणि (क्षेमराज कृत वृत्ति सहित), नारायणकण्ठ, काश्मीर ग्रन्थावलि, श्रीनगर, १९८१
१६. स्वच्छन्दतंत्र छह खण्ड, क्षेमराजकृत उद्द्योत के साथ, काश्मीर ग्रन्थावलि, श्रीनगर, १९२६-१९३५
१७. हिस्ट्री ऑफ फिलॉसफी : ईस्टर्न एण्ड वेस्टर्न भाग १, सं. सर्वपल्ली राधाकृष्णन्, लन्दन, १९५२

105

106

107

108

109

110

111

112

113

114

115

116

117

118

119

120

121

122

123

124

125

126

127

128

129

130

131

132

133

134

135

136

137

138

139

140

141

142

143

144

145



## वेदोपबृंहण साहित्य-समीक्षा

- अशोक कुमार कालिया

वेद के अभिप्रेत अर्थ के विरुद्ध अर्थ के वर्णन की निवृत्ति रूपी दृष्ट फल का साधन है वेदोपबृंहण। अब प्रश्न यह उठता है कि वेदोपबृंहण जब साध्य है तो उसका साधन क्या होगा इसका उत्तर महाभारत तथा वायुपुराण के इतिहासपुराणाभ्याम् इस वचन में ही स्पष्ट रूप से उपलब्ध हो जाता है। इससे यह स्पष्ट हो गया कि इतिहास और पुराण ये दो निस्सन्दिग्ध रूप से वेदोपबृंहण के साधन हैं। किन्तु जब कालिदास जैसे भारतीय परम्पराओं के विशेषज्ञ कवि श्रुतेरिवार्थं स्मृतिरन्वगच्छत्<sup>१</sup> इस प्रकार की सूक्तियों का प्रयोग करते हैं तो सहज प्रश्न उठता है कि विज्ञ कवि यहाँ किस सर्वमान्य सिद्धान्त की ओर संकेत कर रहा है। स्पष्ट रूप से कवि ने दृष्टान्त प्रस्तुत किया है कि जिस प्रकार स्मृति श्रुति के अर्थ का अनुगमन करती है.....। दृष्टान्त सदा सर्वमान्य और निस्सन्दिग्ध होता है। अतः यह कहा जा सकता है कि कालिदास के अनुसार स्मृति श्रुति के अर्थ का अनुगमन करती है अर्थात् श्रुति के अविरोध अर्थ का प्रतिपादन करती है अर्थात् श्रुत्यर्थ का उपबृंहण करती है। मनु के अनुसार स्मृति का अर्थ है धर्मशास्त्र या धर्मसंहिता। दूसरी ओर स्मृति के क्षेत्र के अन्तर्गत धर्मशास्त्र, इतिहास और पुराण-इन तीनों शास्त्रों को समाविष्ट करने की परम्परा भी है।<sup>२</sup> किन्तु 'इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्' इस प्रमाण के बल से तो यही प्रतीत होता है कि महाभारत और वायुपुराण की दृष्टि में वेदोपबृंहण इतिहास-पुराण के द्वारा ही करना चाहिए। अब प्रश्न यह उठता है कि क्या इतिहास-पुराणोत्तर शास्त्र के द्वारा उपबृंहण-कार्य सम्पन्न नहीं किया जा सकता? वस्तुतः भारतीय आस्तिक परम्पराओं के वेत्ता आचार्यों का अभिमत है कि उपबृंहण-कार्य इतिहास-पुराण के द्वारा भी हो सकता है और इतिहास-पुराणोत्तर शास्त्र के द्वारा भी हो सकता है। इस सम्बन्ध में भारतीय आचार्यों ने पर्याप्त चिन्तन-मनन किया है। इस विषय से सम्बद्ध प्रमुख पक्ष यहाँ विचारार्थ प्रस्तुत किये जा रहे हैं।

१. शङ्कराचार्य के अनुसार ब्रह्म की सर्वज्ञता की सिद्धि के लिए हेतुप्रदर्शनार्थ ही बादरायण के 'शास्त्रयोनित्वात्'<sup>३</sup> सूत्र की प्रवृत्ति होती है। इसी सूत्र के भाष्य में प्रयुक्त शङ्कराचार्य के ये शब्द विचारणीय हैं-

महतः ऋग्वेदादेः शास्त्रस्याऽनेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य....योनिः कारणं ब्रह्म।

यहाँ शङ्कराचार्य ने ऋग्वेद आदि शास्त्र के अनेक विद्या स्थानों से उपबृंहण की बात कही है। विद्यास्थानों से वेदोपबृंहण की बात शङ्कराचार्य की मौलिक कल्पना नहीं है। वस्तुतः वह वैदिक परम्परा में प्रसिद्ध सिद्धान्त का अनुवाद मात्र कर रहे हैं। मीमांसकों को भी यह मत अभिप्रेत है और शङ्कराचार्य को भी यह सिद्धान्त मान्य है। उनके नाम से इस सिद्धान्त को प्रस्तुत करना एक व्याजमात्र है। याज्ञवल्क्य ने विद्यास्थानों का परिगणन करते हुए उनकी संख्या चौदह निश्चित की है, यथा-

पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः।

वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश॥<sup>४</sup>

एतदनुसार चार वेद, छः वेदाङ्ग तथा पुराण, न्याय, मीमांसा और धर्मशास्त्र ये चौदह (४+६+४=१४) विद्यास्थान होते हैं। एक अन्य परम्परा के अनुसार विद्यास्थान अट्ठारह होते हैं। उपर्युक्त चतुर्दश

विद्यास्थानों में ही आयुर्वेद, धनुर्वेद, गान्धर्ववेद तथा अर्थशास्त्र को मिलाकर अष्टादश विद्यास्थानों की कल्पना की गयी है। विष्णुपुराण में अष्टादश विद्यास्थानों का परिगणन करते हुए कहा गया है -

अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसा न्यायविस्तरः।

पुराणं धर्मशास्त्रञ्च विद्या ह्येताश्चतुर्दश॥

आयुर्वेदो धनुर्वेदो गान्धर्वञ्चैव ते त्रिधा।

अर्थशास्त्रं चतुर्थं तु विद्या ह्यष्टादशैव तु॥<sup>१०</sup>

वेदोपबृंहण की विधायक महाभारत की उक्ति में इतिहास और पुराण का ही उल्लेख किया गया है। ऊपर प्रस्तुत विद्यास्थानों में पुराण की तो गणना की गयी है किन्तु इतिहास को इस सूची में स्थान प्राप्त नहीं हो सका है। इस स्थिति में विष्णुचित्तीय व्याख्या में दिया गया समाधान ही एकमात्र उपाय है। विष्णुचित्त के अनुसार चतुर्दश विद्यास्थानों की सूची में परिगणित पुराण शब्द में ही इतिहास का अन्तर्भाव हो जाता है। उन्हीं के शब्दों में-

पुराणानां वेदोपबृंहकत्वेन धर्मवेदनहेतुत्वाद् धर्मविद्यास्थानेषु अन्तर्भावं दर्शयति-अङ्गानीति। इतिहासस्तु पुराणेऽन्तर्भावः; इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् इति वचनात्।<sup>११</sup>

उपर्युदाहृत वचनों में कहीं विद्यास्थानों की संख्या चौदह कही गयी है और कहीं अट्ठारह। स्पष्ट रूप से यहाँ विरोध दिखायी देता है। विष्णुचित्त के अनुसार इन कथनों में कहीं कोई विरोध नहीं है। वेदशास्त्र विद्यास्थान और धर्मस्थान दोनों हैं उनका प्रथम चतुर्दश विद्यास्थानों की सूची में परिगणन किया गया है। आयुर्वेद आदि चार शास्त्र दृष्ट-प्रधान हैं, अदृष्ट-प्रधान नहीं। अतः ये धर्मस्थान नहीं हैं, केवल विद्यास्थान ही हैं। एतदनुसार विद्यास्थान अट्ठारह हैं और धर्मस्थान चौदह। विष्णुचित्त के ही शब्दों में-

आयुर्वेदादिचतुष्कस्य दृष्टप्राधान्यात् केवलविद्यास्थानत्वात् न धर्मस्थानत्वम् इति तस्य पृथगुक्तिः।<sup>१२</sup>

१. विद्यास्थानों की इस पृष्ठभूमि को ध्यान में रखते हुए शङ्कराचार्य की पूर्वोदाहृत सूची विचारणीय है। उनके अनुसार विद्यास्थानों के द्वारा वेद का उपबृंहण किया जाता है। ऊपर प्रस्तुत विद्यास्थानों की सूची में चार वेदों को भी परिगणित किया गया है। प्रश्न होता है कि वेद विद्यास्थान होने के कारण स्वयं अपना ही उपबृंहण कैसे कर सकते हैं? यह प्रश्न शाङ्करभाष्य के टीकाकार वाचस्पति मिश्र के सम्मुख भी रहा होगा। इसी कारण सम्भवतः उन्होंने दश विद्यास्थानों के द्वारा ही वेदों के उपबृंहण की बात कही है। उन्हीं के शब्दों में-

अनेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य पुराणन्यायमीमांसादयो दशविद्यास्थानानि तैस्तया तया द्वारोपकृतस्य।<sup>१३</sup>

भामतीकार ने यहाँ स्पष्ट कर दिया है कि १. पुराण, २. न्याय ३. मीमांसा ४. धर्मशास्त्र ५. शिल्प ६. कल्प, ७. निरुक्त, ८. छन्द, ९. ज्योतिष, तथा १०. व्याकरण - इन दश विद्यास्थानों के द्वारा वेद का उपबृंहण होता है। शङ्कराचार्य ने अनेक विद्यास्थानों से उपबृंहण की बात कही है। उन्होंने विद्यास्थानों की कोई निश्चित संख्या का उल्लेख नहीं किया है तथापि भामती के उपर्युदाहृत शब्दों के आलोक में दश विद्यास्थानों से वेदोपबृंहण के विषय में शङ्कराचार्य की सम्मति को स्वीकार कर लेने में कोई अनौचित्य नहीं दिखायी देता।

२. आचार्य रामानुज ने वेदोपबृंहण के विषय में अनेकत्र अपने विचारों को अभिव्यक्ति प्रदान



है। उनमें से कुछ महत्त्वपूर्ण उद्धरणों को यहाँ प्रस्तुत करना और उनकी मीमांसा करना अभिप्रेत है। उत्तर मीमांसा अथवा वेदान्त दर्शन के प्रतिपादक तीन सर्वमान्य ग्रन्थ हैं-१. उपनिषद् २. भगवद्गीता, तथा ३. ब्रह्मसूत्र। इन तीन ग्रन्थों को प्रस्थानत्रयी के नाम से प्रतिष्ठा प्राप्त हुई है। वेदान्त-दर्शन के अन्य प्रतिष्ठापक आचार्यों के समान आचार्य रामानुज ने भी इन तीन प्रस्थान ग्रन्थों पर भाष्यों की रचना की है। यहाँ इन तीनों भाष्यग्रन्थों से वेदोपबृंहण के अर्थ को स्पष्ट करने वाला एक-एक उद्धरण प्रस्तुत किया जा रहा है-

(क) ब्रह्मसूत्र प्रस्थानत्रयी का प्रमुख घटक है। आचार्य रामानुज ने इस पर जिस भाष्य की रचना की है वह श्रीभाष्य नाम से प्रतिष्ठित है। इस श्रीभाष्य में वेदोपबृंहण की पूर्ववत् ही विवेचना की गयी है। द्रष्टव्य हैं, आचार्य रामानुज के एतद्विषयक वचन -

इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्।

बिभेत्यल्पश्रुताद् वेदो मामयं प्रहरिष्यति॥

इति शास्त्रेणार्थस्य इतिहासपुराणाभ्यामुपबृंहणं कार्यमिति विज्ञायते।

उपबृंहणं नाम विदितसकलवेदतदर्थानां वाक्यैः स्वागतवेदवाक्यार्थ व्यक्तीकरणम्।<sup>१</sup>

इन पंक्तियों में रामानुजाचार्य ने अपना अभिप्राय व्यक्त करते हुए कहा है कि महर्षियों ने वेद के मर्म को जानकर उसकी व्याख्या के रूप में इतिहास और पुराण की रचना की है। अतः उन्हीं इतिहास और पुराणों के द्वारा वेदार्थ को निश्चय कर लेना चाहिए।

(ख) आचार्य रामानुज ने पृथक् पृथक् उपनिषदों पर भाष्यों की रचना न करके सभी उपनिषदों के प्रतिपादनीय सिद्धान्तों की व्याख्या करने के उद्देश्य से वेदार्थसंग्रह नामक एक ग्रन्थ की रचना की। प्रस्थानत्रयी के प्रथम ग्रन्थ उपनिषदों के भाष्य के रूप में प्रतिष्ठित वेदार्थसंग्रह नामक इस ग्रन्थ में वेदोपबृंहण के विषय में अपने मन्तव्य को प्रकाशित करते हुए आचार्य रामानुज का कथन है-

तत्साक्षात्कारक्षमभगवद्द्वैपायनपराशरवाल्मीकिमनुयाज्ञवल्क्यगौतमापस्तम्बप्रभृतिमुनिगणप्रणीतविध्यर्थवादमन्त्र रूपवेदमूलेतिहासपुराणधर्मशास्त्रोपबृंहितपरमार्थभूतानादिनिधनाविच्छिन्नपाठ सम्प्रदायऋग्यजुस्सामाथर्वरूपानन्तशाखं वेदे चाऽभ्युपगच्छतामस्माकं किं न सेत्स्यति।<sup>२</sup>

अर्थात् वेदप्रतिपाद्य औपनिषद् पुरुष ईश्वर का साक्षात्कार कर सकने में समर्थ भगवान् कृष्णद्वैपायन व्यास, पराशर, वाल्मीकि, मनु, याज्ञवल्क्य, गौतम, आपस्तम्ब मुनि-गणों द्वारा प्रणीत विधि, अर्थवाद और मन्त्र रूप वेद जिनका मूल है ऐसे इतिहास, पुराण और धर्मशास्त्रों से उपबृंहित परमार्थभूत अनादि और अनन्त अविच्छिन्न पाठ की परम्परा वाले ऋक्, यजुस्, साम और अथर्व रूप अनन्त शाखाओं वाले वेद को परमप्रमाण के रूप में स्वीकार करने वाले हमारे (विशिष्टाद्वैतदर्शन) मत में कौन सा अर्थ सिद्ध नहीं हो सकता है।

(ग) प्रस्थानत्रयी के द्वितीय ग्रन्थ श्रीमद्भगवद्गीता पर रचित अपने भाष्य में रामानुजाचार्य ने इसी प्रकार वेदोपबृंहण की बात कही है। यथा-

तस्मात्कार्यकार्यव्यवस्थितौ-उपादेयानुपादेयव्यवस्थायां शास्त्रमेव तव प्रमाणम्।

धर्मशास्त्रेतिहासपुराणाद्युपबृंहिता वेदा यदेव पुरुषोत्तमाख्यं परं तत्त्वं तत्प्रीणनरूपं

तत्प्राप्त्युपायं च बोधयन्ति,....<sup>13</sup>

अर्थात् कर्तव्याकर्तव्य या ग्राह्य और त्याज्य की व्यवस्था के विषय में केवल शास्त्र ही प्रमाण धर्मशास्त्र, इतिहास और पुराण आदि से उपबृंहत अर्थात् विशदीकृत वेद जिस पुरुषोत्तम नामक परम तत्त्वा का तथा समाराधन रूप उसकी प्राप्ति के उपायभूत कर्म का बोध कराते हैं, शास्त्रविधानोक्त उस तत्त्व कर्म को यथावत् जानकर स्वीकार करना चाहिए।

उपर्युक्त तीनों ग्रन्थों में आचार्य रामानुज ने जिन शास्त्रों के द्वारा वेदोपबृंहण का उल्लेख किया है क्रमशः वे इस प्रकार है :-

१. श्रीभाष्य - इतिहास और पुराण के द्वारा
२. वेदार्थसंग्रह - इतिहास, पुराण और धर्मशास्त्र के द्वारा
३. गीताभाष्य - धर्मशास्त्र, इतिहास और पुराण आदि के द्वारा

इन तीनों ही ग्रन्थों में उपबृंहणशास्त्र के रूप में परिगणित शास्त्र-सूची में दो शास्त्रों अर्थात् इतिहास और पुराण का नाम सार्वत्रिक है किन्तु यह संख्या अन्तिम नहीं है। इसीलिए वेदार्थसंग्रह में धर्मशास्त्र नाम भी जोड़ दिया गया। किन्तु आचार्य की दृष्टि में अभी भी कुछ छूट रहा था। इसी कारण गीता में धर्मशास्त्र, इतिहास और पुराण के साथ 'आदि' शब्द जोड़ दिया गया। इस 'आदि-शब्द' के द्वारा भी शास्त्र का ग्रहण किया जा सकता है। वेदान्तदेशिक ने 'आदि' शब्द का अर्थ 'सदाचार' किया है। के शब्दों में :-

आदिशब्देनाचारग्रहणम्<sup>14</sup>

इस सम्पूर्ण विवेचन के पश्चात् उपबृंहण-शास्त्र की संख्या के विषय में कोई स्पष्ट चित्र उभरा दिखायी नहीं देता है। पूर्वोदाहृत महाभारत के वचनों के अनुसार इतिहास और पुराण के वेदोपबृंहण किया जाना चाहिए। आचार्य रामानुज के अनुसार धर्मशास्त्र, इतिहास और पुराण के उपबृंहण होना चाहिए। शङ्कर, कुमारिल आदि के अनुसार विद्यास्थानों के द्वारा वेदों का उपबृंहण चाहिए। इस स्थिति को एक ही दृष्टिमें इस प्रकार देखा जा सकता है-

महाभारत के अनुसार - १. इतिहास २. पुराण के द्वारा।

रामानुजाचार्य के अनुसार - १. धर्मशास्त्र २. इतिहास और ३. पुराण के द्वारा।

शङ्कराचार्य के अनुसार - १. पुराण, २. न्याय, ३. मीमांसा, ४. धर्मशास्त्र, ५. शिक्षा, ६. निरुक्त, ७. छन्द, ८. ज्योतिष तथा १०. व्याकरण के द्वारा वेदोपबृंहण किया जा सकता है।

महाभारत का प्रामाण्य सर्वमान्य होने के कारण इतिहास और पुराण का वेदोपबृंहणत्व सर्वमान्य है। इतना अवश्य मानना पड़ेगा कि यह सूची आत्यन्तिक नहीं है, अर्थात् वेदोपबृंहण इतिहास और पुराण के अतिरिक्त किसी अन्य शास्त्र से भी किया जा सकता है। इस प्रकार मान लेने से रामानुजादि के मत से कोई विरोध नहीं होगा, क्योंकि इतिहास और पुराण का स्थान सुरक्षित रखते हुए उन्होंने उसमें धर्मशास्त्र को भी सम्मिलित कर लिया है जो कि श्रुति और धर्मशास्त्र शब्द वाच्य स्मृति को सर्वमान्य प्रमाण की परम्परा के सर्वथा अनुकूल भी है। इस सन्दर्भ में मनु के यह शब्द द्रष्टव्य हैं -



श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः।

ते सर्वार्थेष्वमीमांस्ये ताभ्यां धर्मो हि निर्बभौ॥<sup>१५</sup>

धर्मशास्त्र वेदानुकूल अर्थ का प्रतिपादन करने पर ही प्रमाण हो सकता है। वेदविरुद्ध अर्थ का प्रतिपादन करने वाली स्मृतियाँ (धर्मशास्त्र) सर्वथा अप्रामाणिक हैं। मनु का ही कथन है-

या वेदबाह्याः स्मृतयो याश्च काश्च कुदृष्टयः

सर्वास्ता निष्फला प्रेत्य तमोनिष्ठा हि ताः स्मृताः॥<sup>१६</sup>

शङ्कराचार्य ने जो विद्यास्थानों से वेदोपबृंहण की बात कही है, वह भी वैदिक परम्परा के सर्वथा अनुकूल है। कुमारिलभट्ट ने वेदसम्मत होने के कारण विद्यास्थानों की प्रामाणिकता स्पष्ट रूप से स्वीकार की है। उन्हीं के वाक्य हैं-

परिमितान्येव हि चतुर्दशाष्टादश वा विद्यास्थानानि धर्म प्रमाणत्वेन शिष्टैः

परिगृहीतानि।<sup>१७</sup> तथा

तेन प्रतिकल्पमन्वन्तरयुगनियतनित्यव्यभिचाराभाभिधेयकृत्रिमविद्यास्थानकारा ये वेदेऽपि

मन्त्रार्थवादेषु श्रूयन्ते तत्प्रणीतान्येव विद्यास्थानानि धर्मज्ञानाङ्गत्वेन सम्मतानि।<sup>१८</sup>

विद्यास्थानों की प्रामाणिकता के विषय में अन्यान्य परम्पराएं एकमत ही हैं। किन्तु इतिहास अर्थात् व्यास और वाल्मीकि रचित महाभारत और रामायण ग्रन्थों का विद्यास्थानों में परिगणन न होने से उनकी अप्रामाणिकता का प्रश्न अवश्य उठ सकता है। विष्णुपुराण की पूर्वोदाहृत विष्णुचिन्तीया व्याख्या के अनुसार पुराण शब्द के अन्तर्गत इतिहास को मान लेने से इस प्रश्न का समाधान हो सकता है।<sup>१९</sup>

इस प्रकार हम देखते हैं कि वेदोपबृंहण के लिए अपनी-अपनी बातों को युक्तिपूर्वक प्रस्तुत करते हुए भी आचार्यगण अन्य शास्त्रों द्वारा वेदोपबृंहण के पक्ष को अस्वीकार नहीं करते हैं। इस विषय में आचार्य एकमत होते हुए प्रतीत होते हैं कि जिस भी शास्त्र से वेदोपबृंहण की बात की जाय, उस शास्त्र को विद्यास्थानों में अवश्य परिगणित होना चाहिए। यद्यपि दस विद्यास्थानों से वेदोपबृंहण प्रायः एक सर्वमान्य सिद्धान्त है। तथापि इनसे अतिरिक्त किसी अन्य शास्त्र से वेदोपबृंहण का प्रतिषेध भी नहीं किया जा सकता। इतना होने पर भी प्रधानता के कारण धर्मशास्त्र, इतिहास और पुराण के द्वारा उपबृंहण पर बल दिया जाता है। ये तीनों शास्त्र स्मृति के अन्तर्गत भी माने गये हैं। अतः स्मृति के द्वारा वेदोपबृंहण का विरोध भी नहीं होता है।

## सन्दर्भ

१. इतिहास पुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्।  
विभेत्त्यल्पश्रुताद्देवो मामयं प्रतरिष्यति॥ महाभारत आ० १.२६७-२६८, वायुपुराण १.२०
२. रघुवंश २.२
३. वेदमूलाः स्मृतयस्त्रिविधाः धर्मशास्त्रेतिहासपुराणभेदात्  
न्यायपरिशुद्धि, शब्द, आह्निक २
४. ब्रह्मसूत्र, १.१.३
५. तत्रैव, शारीरक भाष्य

६. याज्ञवल्क्यस्मृति, १.३
७. विष्णुपुराण, ३.६, २७.२८
८. तत्रैव, विष्णुचिन्तीया, २७
९. तदेव, २८
१०. भामती, १.१.३
११. श्रीभाष्य, १.१.१ पृ० १४८
१२. वेदार्थ संग्रह, पृ० १०
१३. गीताभाष्य, १६.२४
१४. गीता भाष्य, तात्पर्य चन्द्रिका, १६.२४
१५. मनुस्मृति २.१०
१६. तत्रैव, १२.६५
१७. तन्त्रवार्तिक, १.३.७
१८. तदेव, १.२.७
१९. विष्णुचिन्तीया, ३.६.२७

### सन्दर्भग्रन्थविवरण

१. गीताभाष्यम् - रामानुज, रामानुजग्रन्थमाला-सन्निधि वीथी, काञ्चीपुरम्, १९५६
२. गीताभाष्य तात्पर्यचन्द्रिका - वेदान्तदेशिक, वेदान्तदेशिकग्रन्थमाला, व्याख्यान विभाग, द्वितीय सम्पुट, सन्निधि वीथी काञ्चीपुरम्
३. तन्त्रवार्तिकम् - भीमासाददर्शनम् भा. २ शाबरभाष्य-तन्त्रवार्तिकोपेतम्, आनन्दाश्रम, संस्कृत ग्रन्थावलि तृतीय संस्करण
४. न्यायपरिशुद्धि - वेदान्त देशिक, वेदान्तदेशिक ग्रन्थमाला, वेदान्तविभाग, द्वितीय सम्पुट, सन्निधि वीथी काञ्चीपुरम्
५. ब्रह्मसूत्रभाष्यम् - शंकराचार्य, श्रीकामकोटि कोश स्थानम्, मद्रास, १९५४
६. भामती - वाचस्पति मिश्र, मद्रास थियोसोफिकल पब्लिशिंग हाउस, मद्रास, अड्यार, १९३३
७. मनुस्मृति - चौखम्बा संस्कृत सीरीज, बनारस, १९५२
८. महाभारतम् - भाग १, गीताप्रेस, गोरखपुर
९. याज्ञवल्क्यस्मृति: - आनन्दाश्रम पूना, १९०३
१०. रघुवंशम् - कालिदास, कालिदासग्रन्थावली, सं. रेवा प्रसाद द्विवेदी, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी, १९५०
११. विष्णुपुराणम् - गीताप्रेस-गोरखपुर, संवत् १९६०
१२. विष्णुपुराणम् - विष्णुचिन्तीया व्याख्या सहित, ग्रन्थमाला कार्यालय, काञ्चीपुरम्, १९७२
१३. वेदार्थ संग्रह - रामानुज, रामानुजग्रन्थमाला, ग्रन्थमाला ऑफिस, काञ्चीपुरम्, १९५६
१४. श्रीभाष्यम् - रामानुज, रामानुजग्रन्थमाला, ग्रन्थमाला ऑफिस, काञ्चीपुरम्, १९५६
१५. श्रीभाष्यम् - प्रथमभाग, श्रुतप्रकाशिका-गूढार्थ संग्रहसहित, परकालमठम्, मैसूर



## वेङ्कटाध्वरि का संस्कृत-साहित्य

- संगीता टण्डन

संस्कृत साहित्य को सम्पूर्णता प्रदान करने में भारत के लगभग सभी स्थलों की विद्वन्मण्डली द्वारा अकथनीय तथा महत्त्वपूर्ण प्रयास किये गये हैं। इस अपूर्व प्रयास में सफलता की दृष्टि से कश्मीर तथा दक्षिण भारत कुछ अधिक ही आगे रहे हैं। वस्तुतः अलंकार-शास्त्र के प्राणमय प्रदेश कश्मीर तथा दक्षिण भारत ही हैं। जिस प्रकार इस भारत भूमि को देवताओं ने अपने अवतारों द्वारा सदा पवित्र किया है, उसी प्रकार इस भारत के दक्षिण प्रदेश को एक ओर शंकराचार्य और रामानुजाचार्य जैसे दार्शनिकों एवं धर्मसुधारकों ने तो दूसरी ओर अप्पयदीक्षित, नीलकण्ठ दीक्षित तथा रामभद्र दीक्षित जैसे कवियों तथा काव्य-मर्मज्ञों ने जन्म लेकर पावन किया। इन्हीं दक्षिणात्य विद्वानों की गौरवशाली कुल-परम्परा में एक महत्त्वपूर्ण नाम जुड़ा है महाकवि वेङ्कटाध्वरि का। संभवतः सत्रहवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में श्रीवैष्णव-परम्परा में इनका जन्म हुआ था। वेङ्कटाध्वरि का काल अभी भी शोध का विषय बना हुआ है। तथापि इनके विषय में इतना तो ज्ञात है कि ये प्रसिद्ध कवि नीलकण्ठ दीक्षित के सहपाठी थे।<sup>१</sup> नीलकण्ठ दीक्षित का समय सत्रहवीं शताब्दी का पूर्वार्द्ध माना जाता है।<sup>२</sup> उन्होंने अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ नीलकण्ठविजयचम्पू की रचना १६३७-३८ ईसवी में की थी।<sup>३</sup> शठकोपाचार्य के अनुसार नीलकण्ठविजयचम्पू की रचना के समय वेङ्कटाध्वरि ४८ वर्ष के थे।<sup>४</sup> अतएव इन आधारों पर वेङ्कटाध्वरि का जन्म सन् १५९० के आस-पास होना चाहिए।<sup>५</sup> डा० रसिक बिहारी जोशी के अनुसार वेङ्कटाध्वरि की मृत्यु ७० वर्ष की आयु में सन् १६६० में हुई।<sup>६</sup> वेङ्कटाध्वरि ने अपनी रचनाओं में विभिन्न स्थलों पर अपना तथा अपने वंश का पर्याप्त परिचय दिया है। इनका जन्म दक्षिण भारत में काञ्ची नगरी के पास अरशाणिपाल नामक एक छोटे से गांव में हुआ था। इनका गोत्र आत्रेय था। इसी कुल में आत्रेय रामानुज जैसे उत्कृष्ट विद्वानों ने भी जन्म लिया था। श्रीवैष्णव आचार-विचार तथा सांस्कृतिक जीवन इनकी कुल-परम्परा का मूलधन था। श्री रघुनाथ दीक्षित इनके पिता थे जो स्वयं संस्कृत के अद्भुत कवि थे।<sup>७</sup> इनके लिए वेङ्कटाध्वरि ने 'श्लेष-यमक चक्रवर्ती' उपाधि का उल्लेख किया है।<sup>८</sup> इनकी माता का नाम सीताम्बा था।<sup>९</sup> इनका जन्म यद्यपि अरशाणिपाल नामक ग्राम में हुआ था, किन्तु बाद में ये काञ्चीनगरी के निवासी हो गये थे।<sup>१०</sup> वेङ्कटाध्वरि की आचार्य वेङ्कटनाथ वेदान्त देशिक के प्रति परम श्रद्धा थी, वे उनको अपने गुरु के समान मानते थे।<sup>११</sup>

वेङ्कटाध्वरि का व्यक्तित्व अत्यन्त प्रभावशाली एवं प्रतिभा-सम्पन्न था। ये कविवर रामानुज सम्प्रदाय के श्रीवैष्णव थे। वेङ्कटाध्वरि धार्मिक विचारों के कवि थे। इनकी रचनाओं के आधार पर यह ज्ञात होता है कि इन्हें श्रीहर्ष, भवभूति, जयदेव तथा पण्डितराज जगन्नाथ के समान अपने ऊपर गर्व था। प्रद्युम्नानन्द नाटक के प्रत्येक अंक तथा वरदाभ्युदयचम्पू के प्रत्येक विलास की पुष्पिका में इन्होंने बड़े गर्व से अपने वंश तथा अपने माता-पिता का उल्लेख किया है। उन्हें तर्कवेदान्त, तन्त्र और व्याकरणशास्त्र का उत्कृष्ट ज्ञान प्राप्त था, इसलिए वे अपने माता-पिता का परिचय देते हुए अपने आपको उनका सुयोग्य पुत्र मानते हैं -

काञ्चीमण्डलमण्डनस्य मखिनः कर्नाटभूभृद्गुरो-

स्तातार्यस्य दिगन्तकान्तयशसो यं भागिनेयं विदुः।

अस्तोकाध्वरकर्तुरप्पयगुरोरस्येष विद्वन्मणेः

पुत्रः श्री रघुनाथदीक्षितकविः पूर्णो गुणैरेधते॥

तत्सुतस्तर्क-वेदान्त-तन्त्र-व्याकृतिचिन्तकः।

व्यक्तं विश्वगुणादर्शं विधत्ते वेङ्कटाध्वरी॥<sup>१२</sup>

अमूल्य व्यक्तित्व वाले वेङ्कटाध्वरि ने अपने ऊपर जो गर्वोक्तियाँ की हैं, वे वस्तुतः गर्वोक्तियाँ न कही जा सकती क्योंकि इनका वंश अपनी परम्परागत पवित्रता तथा प्रखर विद्वत्ता तो रखता ही है, स ही वेङ्कटाध्वरि की कवित्व-शक्ति की उत्कृष्टता को भी विस्मृत नहीं किया जा सकता, जिसके परिणामस्वरूप इन्होंने उत्कृष्ट ग्रन्थों की रचना की है। इसके अतिरिक्त ये गर्वोक्तियाँ वास्तव में किसी भी कवि आत्मविश्वास को भी इंगित कराती हैं। संस्कृत-साहित्य में गर्वोक्तियाँ केवल वेङ्कटाध्वरि ने ही नहीं की अपितु यह परम्परा अत्यन्त प्राचीन है। महाकवि कालिदास<sup>१३</sup>, पण्डितराज जगन्नाथ<sup>१४</sup>, श्रीहर्ष<sup>१५</sup> एवं भवभूति जैसे विद्वानों को भी अपने साहित्य एवं कृति पर अपार गर्व है। इन उत्कृष्ट कवियों, साहित्यकारों की कविता में वेङ्कटाध्वरि भी आते हैं, जो इन्हीं के समान आत्मविश्वासी कवि हैं। वे कविता के विकास में यत्नशील तथा भगवान् विष्णु के उपासक थे। इनके वैष्णवाचार्य रूप की स्पष्ट छाप इनके ग्रन्थों में परिलक्षित होती है।

श्रीवेङ्कटाध्वरि के कर्तृत्व पर दृष्टिपात करें तो इनके द्वारा रचित अनेक ग्रन्थ सामने आते जिन्होंने संस्कृत साहित्य को समृद्ध किया है। इनमें से कुछ प्रकाशित हैं और कुछ अप्रकाशित। प्रकाशित रचनाओं में 'विश्वगुणादर्शचम्पू, वरदाभ्युदयचम्पू, लक्ष्मीसहस्र, आचार्यपञ्चाशत्, राघवयादवीय तथा विधित्रयपरित्राण हैं। न्यायमकरन्द, श्रवणानन्द और प्रद्युम्नानन्दनाटक अप्रकाशित हैं। इन प्रकाशित और अप्रकाशित ग्रन्थों के अतिरिक्त वेङ्कटाध्वरि द्वारा रचित शृङ्गारदीपिका, मुकुन्दविलास, श्रीनिवासस्तोत्र तथा मणिसारखण्डन आदि ग्रन्थों का मात्र उल्लेख प्राप्त होता है। प्रस्तुत सन्दर्भ में कवि की प्रकाशित और अप्रकाशित कतिपय रचनाओं का संक्षिप्त परिचय देना उपयुक्त होगा। अतः यहाँ इन रचनाओं का संक्षिप्त शीर्षकों के अन्तर्गत विवेचन किया जा रहा है-

### वेङ्कटाध्वरिरचित नाट्य-साहित्य

वेङ्कटाध्वरिविरचित दो नाटकों का उल्लेख प्राप्त होता है- प्रद्युम्नानन्द नाटक तथा सुभद्रापरिणय। इनमें से प्रद्युम्नानन्द नाटक तो हस्तलिखित रूप में उपलब्ध है और अप्रकाशित है<sup>१७</sup> परन्तु सुभद्रापरिणय अभी तक अनुपलब्ध है। डा० कृष्णमाचार्य ने उसका उल्लेख किया है।<sup>१८</sup> उनके अनुसार इसके दो अंश पलई से उपलब्ध हुए हैं।<sup>१९</sup> वेङ्कटाध्वरि द्वारा रचित प्रद्युम्नानन्द नाटक छह अंकों में विभाजित है। इसमें प्रद्युम्न और शम्बर-कन्या रति के विवाह का वर्णन किया गया है। नाटक की प्रस्तावना में कवि ने सूत्रधार और नट नामक दो पात्रों के वार्तालाप के माध्यम से नाटक की विशेषताओं का वर्णन किया है। उसके अनुसार नाटक उदार, वीर और शृङ्गार रसों से युक्त है तथा नाटक का नायक उत्तम कोटि का नायक है। इसमें प्रद्युम्न कल्याणकारी गुणों से युक्त नायक के रूप में चित्रित हुआ है। प्रद्युम्नानन्द नाटक काव्यकला की दृष्टि से एक उत्कृष्ट नाटक है, किन्तु मञ्चावतरण की दृष्टि से यह नाटक सफल नहीं माना जा सकता, क्योंकि इसमें लम्बे-लम्बे सम्वाद प्रस्तुत किये गये हैं<sup>२०</sup> जिन्हें सुनकर सामाजिक वर्ग नीरसता



अनुभव करने लगेगा। अतः इस प्रकार के लम्बे संवादों के कारण इसकी अभिनेयता समाप्त-प्राय हो गयी है तथा ग्रन्थ केवल श्रव्य-काव्य मात्र बन कर रह गया है।

### वेङ्कटाध्वरिरचित चम्पू-काव्य

वेङ्कटाध्वरि द्वारा रचित तीन चम्पूकाव्य उपलब्ध होते हैं- विश्वगुणादर्शचम्पू, वरदाभ्युदयचम्पू और उत्तररामचरितचम्पू। वाचस्पति गैरोला<sup>११</sup> ने इनके द्वारा रचित एक अन्य चम्पू-काव्य का भी संकेत दिया है, वह है श्रीनिवासचम्पू परन्तु यह अभी तक अनुपलब्ध है। विश्वगुणादर्शचम्पू पण्डित मण्डली में अत्यन्त लोकप्रिय चम्पूकाव्य है। इस चम्पूकाव्य की रचना के उद्देश्य के सम्बन्ध में एक वृत्त सामने आता है कि यह वेङ्कटाध्वरि बडगलै नामक वैष्णव सम्प्रदाय के पक्षपाती ताताचार्य के वंश में उत्पन्न हुए थे। रामानुज के मतानुयायियों के दो वर्ग हो गये थे-तेंगलै और बडगलै (महाराष्ट्री में तिंलग और बडगल)। श्री वैष्णव सम्प्रदाय में संस्कृत वेद तथा आलवार भक्तों के द्रविडप्रबन्धम् को समान रूप से प्रामाणिक माना गया है तथापि जो श्री वैष्णव संस्कृत भाषा में लिखे गये वेद, उपनिषद् आदि साहित्य को सर्वाधिक प्रामाणिक मानते हैं, वे बडगलै कहे जाते हैं तथा जो तमिल भाषा में लिखे गये आलवार भक्तों के दिव्यप्रबन्धम् को सर्वोच्च स्थान प्रदान करते हैं उन्हें तिंगलै कहते हैं। श्रीवैष्णवों में आज भी यह विभाजन बहुत स्पष्ट है। तिंगल मतानुयायियों ने बडगलों की जो अवमानना की, जो स्पर्धा की और जो छल किया, उसी को स्पष्ट करने के लिए कवि ने इस ग्रन्थ की रचना की। किन्तु ग्रन्थ रचना का कारण इसे ही नहीं माना जा सकता। वस्तुतः विश्ववैचित्र्य का दर्शन ही इस ग्रन्थ का उद्देश्य है। यह एक संग्रह-ग्रन्थ प्रतीत होता है जिसे कवि ने दो पात्रों के माध्यम से सम्बद्ध करने का प्रयास किया है। इस चम्पू-काव्य में विश्वावलोकन के लिए उत्सुक कृशानु और विश्वावसु नामक दो गन्धर्वों की कल्पना की गयी है। कृशानु केवल दोषदृक् और विश्वावसु गुणग्रहणकौतुकी है। विश्वावसु पहले दृश्य-वस्तुओं की प्रशंसा करता है, तदनन्तर कृशानु उनके दोषों का उद्घाटन करता है। विश्वावसु पुनः इन दोषों का निराकरण करता है। इस प्रकार कथोपकथन पद्धति में सारा चम्पू-काव्य प्रस्तुत किया गया है। यह दोष-गुण वर्णनपद्धति स्पर्धामूलक भावना सूचित नहीं करती, बल्कि उसमें मार्मिकता है। रामानुज मतानुयायी होते हुए भी अन्य सम्प्रदायों के यथार्थ ज्ञान को कवि ने सामने रखा है। नाम के अनुसार इसमें सम्पूर्ण विश्व का वर्णन नहीं है, किन्तु अपनी बहुविधता में यह स्वयं एक विश्व है। कवि की दृष्टि जिधर घूमी उधर ही की दृश्य वस्तु का उसने वर्णन कर दिया है। इस वर्णन में व्यक्ति भी है, स्थान भी है, नदी, समुद्र सहित देश भी है और स्थानीय देवता भी। कवि ने कृशानु की दोषदृष्टि को न्यायसंगत सिद्ध कर दिया है। कृशानु का कहना है कि सभी वस्तुओं की गुण-सम्पत्ति की दृढ़ता के लिए सिद्धान्त के समर्थन हेतु ही मैंने पूर्वपक्ष की भाँति दोषयुक्त वचनों को आरोपित किया है।<sup>१२</sup> इस प्रकार विश्वगुणादर्शचम्पू वेङ्कटाध्वरि का अत्यन्त उत्कृष्ट चम्पूकाव्य है।

वेङ्कटाध्वरिरचित दूसरा चम्पूकाव्य है- वरदाभ्युदयचम्पू। यह चम्पू ग्रन्थ चम्पूसाहित्य में अपना अद्वितीय स्थान रखता है। यद्यपि विश्वगुणादर्शचम्पू ने वेङ्कटाध्वरि के अन्य चम्पू ग्रन्थों की अपेक्षा अधिक प्रसिद्धि पायी है, तथापि वरदाभ्युदयचम्पू में विश्वगुणादर्श की अपेक्षा गद्य भाग अधिक प्रौढ़ तथा अधिक मात्रा में प्रयुक्त हुआ है। इस ग्रन्थ का दूसरा नाम हस्तगिरिचम्पू भी है। वेङ्कटाध्वरि ने इसकी रचना लक्ष्मीसहस्र के पश्चात् की है। वेङ्कटाध्वरि ने इसकी रचना वरदरूपधारी भगवान् विष्णु के



अभ्युदय-वर्णन की दृष्टि से की है। इसकी कथा का आधार पौराणिक है। कवि का विश्वास है कि यह कथा यद्यपि सभी प्रकार के काव्य गुणों से रहित है, तथापि इसमें अमृत को भी तिरस्कृत करने वाली भगवान् विष्णु की कथा का वर्णन है, इसलिए यह ग्रन्थ उन लोगों के द्वारा अवश्य ही ग्राह्य होगा जिन्हें दनुजारी भगवान् विष्णु के गुणश्रवण की लालसा बनी रहती है।<sup>१३</sup> इस चम्पूकाव्य में वेङ्कटाध्वरि के आराध्य देव विष्णु का केवल विष्णु रूप ही नहीं, अपितु एक अन्य रूप भी देखने को मिलता है, वह है 'वरद' रूप। विष्णु भगवान् के द्वारा ब्रह्मा को वरदान दिये जाने के वृत्तान्त से उनके वरद नाम की सार्थकता स्पष्ट होती है।<sup>१४</sup> इस कथानक के अन्तर्गत ब्रह्माजी अश्वमेध यज्ञ करते हैं, प्रसन्न होने पर भगवान् विष्णु ब्रह्मा से वरदान मांगने को कहते हैं जिसके परिणामस्वरूप ब्रह्मा विष्णु भगवान् से लक्ष्मी जी के साथ नागशैल पर्वत पर निरन्तर निवास करने का वरदान मांगते हैं। तभी से नागाद्रि पर ब्रह्मा द्वारा वरद भगवान् लक्ष्मी के सहित मूर्ति रूप में प्रतिष्ठित हुए और उनकी सेवार्थ शेषनाग, गरुड़ आदि अनेक भक्तगण भी वहाँ रहने लगे। भगवान् विष्णु अपने इस वरद रूप की आराधना किये जाने पर अपने भक्तों के कष्टों को दूर करने वाले हैं। वरदरूपधारी भगवान् विष्णु की आराधना कर स्वर्गभ्रष्ट बृहस्पति ने शाप से मुक्ति प्राप्त की। इसके अतिरिक्त कुशध्वज नामक राजा निःसन्तान था, उसने पुत्र प्राप्ति के लिए पुत्रेष्टि आदि यज्ञ किये, किन्तु कोई सन्तान नहीं हुई, फिर उसने नागशैल पर स्थित वरद की आराधना की जिसके परिणामस्वरूप उसे पुत्ररत्न की प्राप्ति हुई। यह एक सफल पौराणिक चम्पूकाव्य है और साहित्यसमीक्षकों के मध्य मान्य है।

वेङ्कटाध्वरिकृत एक अन्य चम्पूकाव्य हैं उत्तररामचरितचम्पू। यह वेङ्कटाध्वरि की उत्कृष्ट एवं प्रौढ़ रचना है। यह भोजराज के रामायणचम्पू के उस भाग की पूर्ति करता है जिसे लक्ष्मण नामक कवि ने युद्धकाण्ड लिखकर भी छोड़ दिया था। भोजराज ने अपने चम्पूरामायण में रामायण के पांच काण्डों की कथा का समावेश किया है। उन्होंने दो काण्डों को छोड़ दिया जिससे यह चम्पूकाव्य विद्वानों की दृष्टि में अपूर्ण ही रहा। तत्पश्चात् लक्ष्मण ने रामायण के छठे काण्ड युद्ध काण्ड की कथा को उसमें जोड़कर इसकी पूर्ति का प्रयत्न किया, किन्तु फिर भी उत्तरकाण्ड छूट गया। फलस्वरूप वेङ्कटाध्वरि को इन दोनों ग्रन्थों में अपूर्णता प्रतीत हुई और उन्होंने रामायण के सप्तम काण्ड की कथा को अपनी रचना का आधार बनाया। इस विषय का संकेत वेङ्कटाध्वरि ने अपने इस ग्रन्थ के आरम्भ में ही कर दिया है।<sup>१५</sup> कविराज वेङ्कटाध्वरि ने यद्यपि रामायण के उत्तरकाण्ड को अपने ग्रन्थ का आधार बनाया है तथापि उसके कथानक का अक्षरशः अनुकरण नहीं किया है। उन्होंने अपनी प्रतिभा को अनुकरण के पराधीन नहीं होने दिया और अपने इस चम्पूकाव्य को एक स्वतंत्र चम्पू का आकार प्रदान किया। ध्वनि सिद्धान्त के प्रतिपादक आचार्य आनन्दवर्धन ने अपने ध्वन्यालोक में स्पष्ट किया है कि कवि इतिवृत्त का विचार न करके रसोचित कथा की कल्पना भी कर सकता है-

इतिवृत्तवशायातां व्यक्तवाननुगुणां स्थितिम्।

उत्प्रेक्ष्याऽप्यन्तराभीष्टरसोचितकथोन्नयः।।<sup>१६</sup>

अतएव ध्वनिकार का अनुकरण कर वेङ्कटाध्वरि ने इस ग्रन्थ में अपनी प्रतिभानुसार रसानुसूत परिवर्तन कर नवीन कथा का उन्नयन किया है, किन्तु यह रचना अपूर्ण प्रतीत होती है क्योंकि इस कथानक इस प्रकार का है कि वह वाल्मीकि के उत्तरकाण्ड की सम्पूर्ण कथा को अपने में समाहित न कर सके। वनवास से अयोध्या पुनरागमन के पश्चात् एक दिन राम सीता के साथ राज्य-सिंहासन पर



वैठे हुए थे। अनेक महर्षिगण रामचन्द्र जी के पास पहुंचते हैं। तदनन्तर वे राम द्वारा रावण का पूर्ववृत्त जानने की इच्छा व्यक्त करते हैं। अगस्त्य ऋषि रावण, विभीषण, कुम्भकर्ण आदि के जन्म, रावण द्वारा चारों दिक्पालों की पराजय, यमराज के साथ रावण के युद्ध, रावण के साथ राक्षसों के प्रताप का वर्णन करते हैं। अन्त में राम हनुमान के चरित्रश्रवण की इच्छा प्रकट करते हैं। इसके बाद ऋषियों द्वारा राम के दानादि की प्रशंसा के साथ यह चम्पूकाव्य समाप्त हो जाता है। अतः इस समस्त विवरण से ऐसा प्रतीत होता है कि यह रचना अपूर्ण ही रह गयी है अथवा ऐसा भी सम्भव है कि रावण, बालि और हनुमान का चरित्रवर्णन ही कवि का उद्देश्य रहा होगा। किन्तु फिर भी काव्य-कला की दृष्टि से यह उत्तम चम्पूकाव्य है। इसमें कवि ने एक ओर कोमलकान्त पदावली में शृङ्गार रस का चित्रण किया है, वहीं दूसरी ओर ओजगुणयुक्त समस्तपदावली के माध्यम से वीर रस को भी महत्त्वपूर्ण स्थान दिया है। गद्य और पद्य के समान प्रयोग से इसमें चमत्कार उत्पन्न हो गया है।

### वेङ्कटाध्वरि रचित स्तोत्रकाव्य

वेङ्कटाध्वरि द्वारा रचित स्तोत्रकाव्य की शृंखला में लक्ष्मीसहस्र, श्रीनिवाससहस्र, श्रवणानन्द, आचार्यपञ्चाशत् सञ्ज्ञक कृतियों का उल्लेख प्राप्त होता है, जिनमें से लक्ष्मीसहस्र और आचार्यपञ्चाशत् प्रकाशित हैं और श्रवणानन्द की हस्तलिखित प्रति ओरियन्टल लाइब्रेरी मद्रास में सुरक्षित है<sup>२०</sup>, किन्तु श्रीनिवाससहस्र का केवल नामोल्लेख ही प्राप्त होता है। डा० रसिक बिहारी जोशी ने इसका नामोल्लेख किया है।<sup>२२</sup>

वेङ्कटाध्वरि के स्तोत्र ग्रन्थों में लक्ष्मीसहस्र सबसे अधिक प्रसिद्ध है। कवि ने इस काव्य की रचना गुरु वेदान्तदेशिक द्वारा रचित पादुकासहस्र से प्रेरित होकर की है। एक दन्तकथा के अनुसार स्तुति-निन्दात्मक विश्वगुणादर्श काव्य लिखने के कारण देवकोप से वे अन्धे हो गये थे, लक्ष्मीसहस्र की रचना से उन्हें पुनर्दृष्टि प्राप्त हो गयी। इसमें पच्चीस स्तवकों में लक्ष्मी की स्तुति की गयी है। लक्ष्मी के विषय में भक्तिरस से स्निग्ध यह कविता कलापक्ष से भी मण्डित है। यह ग्रन्थ वेङ्कटाध्वरि की विद्वत्ता, प्रगाढ़ कल्पनाशक्ति, प्रकृष्ट भाषाधिपत्य आदि सर्वश्रेष्ठ गुणों को प्रकाशित करता है। भक्ति तथा पाण्डित्य का ऐसा अनोखा मिश्रण संस्कृत साहित्य में अन्यत्र कम ही प्राप्त होता है।

वेङ्कटाध्वरि द्वारा रचित आचार्यपञ्चाशत् नामक काव्य के नाम से ही विदित होता है कि इसमें कवि ने अपने गुरु और विशिष्टाद्वैत दर्शन के परमाचार्य वेदान्तदेशिक की स्तुति की है। इसमें मात्र चौवन श्लोक हैं। वेङ्कटाध्वरि की अपने गुरु वेदान्तदेशिक के प्रति असीम भक्ति थी, जिससे प्रेरित होकर इन्होंने अपने गुरु की स्तुतिपरक इस अनुपम ग्रन्थ की रचना कर डाली।

### वेङ्कटाध्वरि रचित अन्य काव्य

वेङ्कटाध्वरि ने कुछ अन्य ग्रन्थों की रचना भी की है जिन्हें हम उपर्युक्त शीर्षकों के अन्तर्गत समाविष्ट नहीं कर सकते जैसे-राघवयादवीय, न्यायपद्य, मीमांसाभरण, विधिव्यपरीक्षण तथा सुभाषितकौस्तुभ।

महाकवि वेङ्कटाध्वरि द्वारा विरचित राघवयादवीय संस्कृत साहित्य के द्विसन्धान अथवा द्वयाश्रय



काव्यों की परम्परा में रचित है। यह ग्रन्थ राम-कृष्ण विलोम काव्य है। जिसके प्रत्येक श्लोक को अनुलोम रूप से पढ़ने पर रामपरक अर्थ निकलता है तथा प्रतिलोम रूप से पढ़ने पर कृष्णपरक अर्थ निकलता है। इस ग्रन्थ से वेङ्कटाध्वरि की विद्वत्ता का परिचय प्राप्त होता है। यह ग्रन्थ टीकासहित प्रकाशित है किन्तु टीकाकार के नाम का कहीं भी उल्लेख नहीं है। सम्भव है कि टीकाकार स्वयं वेङ्कटाध्वरि ही हों। वेङ्कटाध्वरि द्वारा रचित मीमांसाशास्त्र के तीन ग्रन्थों का भी उल्लेख प्राप्त होता है—न्यायपद्य, मीमांसाकरन्द तथा विधित्रयपरित्राण।<sup>१८</sup> वेङ्कटाध्वरिविरचित सुभाषितकौस्तुभ नामक काव्य का उल्लेख भी प्राप्त होता है।<sup>१९</sup>

इस प्रकार इनकी समस्त रचनाओं पर दृष्टिपात करने से जो महत्त्वपूर्ण तथ्य सामने आता है वह है इनका वैष्णवाचार्य रूप। वेङ्कटाध्वरि श्री वैष्णव सम्प्रदाय के थे जिनके आराध्य लक्ष्मीनारायण थे। इनका वैष्णवाचार्य रूप इनकी सभी रचनाओं में किसी न किसी रूप में देखने को मिलता है, चाहे वह विश्वगुणादर्शचम्पू हो या उत्तररामचरित, लक्ष्मीसहस्र काव्य हो या वरदाभ्युदयचम्पू, आचार्यपञ्चाशत् हो या राघवयादवीय।

इनके ग्रन्थ इनकी विद्वत्ता, कल्पनाशक्ति, प्रकृष्ट भाषाधिपत्य आदि गुणों को प्रकाशित करने वाले हैं। कल्पना की नवीनता वेङ्कटाध्वरि को एक महाकवि सिद्ध करती है। लक्ष्मी की भूलता के वर्णन प्रसंग में कवि की कल्पनाशक्ति तथा विद्वत्ता दर्शनीय है—

नलिनशशिनो सिन्धोः कन्ये! सरोगनभोगता—

त्यजनकुतुकादेतौ जातौ त्वदक्षिमुखात्मना।

सह निवसतः सेतुकृत्य भ्रुवोर्युगमन्तरे

सहजरिपुताभाजोर्जन्मान्तरेऽपि न संगतिः।<sup>२०</sup>

अथात् लक्ष्मी के नेत्र कमल के समान और मुख चन्द्रमा के समान है और उनकी दोनों भृकुटि के बीच में मानों सेतु है स्वभाव से ही द्वेष्टी चन्द्रमा और कमल का लक्ष्मी के साथ भेद समाप्त करने के लिए लक्ष्मी की भौहे सेतु का कार्य कर रही हैं।

कवित्व शक्ति के उद्रेक के लिए अपनी गुरु परम्परा को प्रणाम करना कवि-परम्परा की एक अमूल्य निधि है। वेङ्कटाध्वरि ने सर्वत्र ही इस परम्परा का पालन किया है, जिसके फलस्वरूप वेङ्कटाध्वरि को अपने ग्रन्थों में सफलता मिली है। इनकी इस गुरु-भक्ति का उद्रेक आचार्यपञ्चाशत् में विशेषतः देखा जा सकता है। इस सम्पूर्ण काव्य का मूलाधार ही गुरु वेदान्तदेशिक की स्तुति है। इसमें उनका कहना है कि वे जो गुरु-स्तुति कर रहे हैं, इसका कारण केवल उनकी गुरु-भक्ति है जो उन्हें ऐसा करने को प्रेरित कर रही है—

क्व वाचामाचार्यः कविकथककण्ठीरवगुरुः

क्व चाहं नीचात्मा त्रिचतुरवचस्वत्य चतुरः।

निराकृत्य व्रीडां निपुणपरिहासोपजनितं

तदीयस्तोत्रे मामिह तदपि भक्तिस्त्वरयति।।<sup>२१</sup>

वेङ्कटाध्वरि को आलंकारिक तथा सरस पद्यों की रचना में पूर्ण सफलता प्राप्त हुई है जो उत्कृष्ट



काव्य की दृष्टि से अत्यन्त आवश्यक तथा महत्त्वपूर्ण है, उदाहरणार्थ-

मातः सरोजवदने! वदने त्वदीये

संफुल्लमुत्पलमिवाऽच्छसरोविशेषे।

चन्द्रे कलङ्क इव भृङ्ग इवाऽरविन्दे

मन्देतरघुतिरसौ तिलकः समिन्धे॥<sup>३३</sup>

अर्थात् लक्ष्मी के ललाट पर कस्तूरी तिलक की अनोखी शोभा सरोवर में नील कमल की तरह, चन्द्रमा में मृगलाञ्छन की तरह और कमल में भ्रमर की तरह प्रतीत होती है।

पद्य-रचना में वेङ्कटाध्वरि ने अपनी पटुता का प्रदर्शन तो किया ही है, साथ ही गद्य में भी चारुत्व और कमनीयता दिखायी है। गद्य में भी वेङ्कटाध्वरि ने अलंकारों का वैसा ही सौन्दर्य बिखेरा है जैसा कि पद्यों में, सर्वत्र प्रौढ़ गद्य-विधान यहाँ दिखाई पड़ता है; इस पर सुबन्धु तथा बाणभट्ट की शैली की स्पष्ट छाप परिलक्षित होती है।

वेङ्कटाध्वरि की रचनाओं पर दृष्टिपात करने से स्पष्ट होता है कि उनमें शृङ्गार-रस, वीर-रस तथा भक्ति-रस अंगी रस के रूप में प्रयुक्त हुए हैं। यद्यपि कुछ विद्वानों ने भक्ति को रस नहीं माना है और उसका अन्तर्भाव भावों के अन्तर्गत किया है।<sup>३४</sup> तथापि भागवत, शाण्डिल्यभक्तिसूत्र, नारदभक्तिसूत्र तथा भक्तिरसामृतसिन्धु आदि ग्रन्थों के आधार पर भक्ति-रस की सत्ता भी सिद्ध होती है।<sup>३५</sup> इसके साथ ही जो विवरण-सामग्री उपलब्ध होती है उसके आधार पर इन्होंने अद्भुत-रस, करुण-रस, रौद्र-रस, भयानक-रस, वीभत्स-रस तथा शान्त-रस का भी यथा स्थान प्रयोग किया है जिससे सर्वत्र रस का प्रवाह परिलक्षित होता है। उचित निबन्धन के कारण इनमें रसानुभूति में बाधा उपस्थित नहीं हो पायी है। कई रसों का प्रयोग करके भी वेङ्कटाध्वरि विशेषतः भक्तिरसवादी प्रतीत होते हैं क्योंकि उनके द्वारा रचित वरदाभ्युदयचम्पू, आचार्यपञ्चाशत्, विश्वगुणादर्शचम्पू, उत्तररामचरितचम्पू तथा लक्ष्मीसहस्र सभी काव्य उनकी लक्ष्मीनारायण-भक्ति से ओत-प्रोत प्रतीत होते हैं। विस्तार के भय से यहाँ शृङ्गार-रस का मात्र एक उदाहरण द्रष्टव्य है-

वक्त्रं दर्शय सिन्धु पुत्रि कमलं वार्यन्तरे लीयतां

वाचं व्याहार कोकिलः कलरवः सन्यासमासीदतु

वक्षोजौ प्रकटीकुरु स्थगयतां वल्लीदलैर्गुच्छकान्

पादौ दृष्टिपथे निधेहि तपसे प्रस्थीयतां पल्लवैः॥<sup>३६</sup>

अर्थात् हे सिन्धुपुत्री! तुम अपना मुख दिखला दो तो कमल पानी के भीतर छुप जाय। तुम मधुरवाणी बोल दो तो कोयल अपना कलरव छोड़ दे। तुम अपने दोनों स्तन प्रकट कर दो तो लतिकाओं के पुष्पगुच्छ मुरझा जायें। तुम अपने दोनों चरण दिखला दो तो नव पल्लव तपस्या करने के लिए वन प्रस्थान कर जायें।

यह शृङ्गार रस को अभिव्यक्त करने वाला अत्यन्त सुन्दर पद्य है। इसमें लक्ष्मी का अनिन्द्य सौन्दर्य उद्दीपन विभाव है और विष्णु की रति स्थायी भाव।

वेङ्कटाध्वरि ने अलंकारों का प्रयोग भी बड़ी सावधानी से किया है चाहे शब्दालंकारों का प्रयोग हो अथवा अर्थालंकारों का, वेङ्कटाध्वरि को दोनों में समान रूप से सफलता प्राप्त हुई है। वेङ्कटाध्वरि ने

काव्यों को अलंकारों से बोझिल नहीं होने दिया है। इन्होंने अपनी रचनाओं में अनुप्रास, यमक श्लेष, उपमा, प्रतिवस्तूपमा, रूपक, उत्प्रेक्षा, अपह्नुति, दीपक, परिकर, विरोधाभास तथा वीप्सा आदि अलंकारों का प्रयोग किया है।

वेङ्कटाधरि विभिन्न छन्दों के प्रयोग में सिद्धहस्त थे। वर्ण्य-विषय के अनुरूप उन्होंने विभिन्न छन्दों का प्रयोग स्वच्छन्दता के साथ किया है, जैसा कि इनके वरदाभ्युदयचम्पू से ज्ञात होता है कि इन्होंने मात्रिक तथा वर्णिक दोनों ही प्रकार के छन्दों का प्रयोग किया है। उन्होंने मात्रिक छन्दों के अन्तर्गत आचार्य के भेद, गीति, उद्गीति आदि तथा वर्णिक छन्दों के अन्तर्गत अनुष्टुप, इन्द्रवज्रा, इन्दुवदना, इन्द्रवंश, उपेन्द्रवज्रा, मन्दाक्रान्ता, उपजाति, मञ्जुभाषिणी, माया, मालिनी आदि विविध छन्दों का प्रयोग किया है।

वेङ्कटाधरि ने अपनी रचनाओं में असमाससंघटना (वैदर्भी रीति), मध्यमसमाससंघटना (पाञ्चरत्न रीति) तथा दीर्घसमाससंघटना (गौडी रीति) का सफल प्रयोग किया है। वेङ्कटाधरि ने कहीं-कहीं नवीन शैली को भी अंगीकार किया है; एक उदाहरण द्रष्टव्य है-

नाथ ते नाथ ते नाथ ते नाथ ते  
दर्शनाद् दर्शनाद् दर्शनाद् दर्शनाद्  
नापरं नापरं नापरं नापरं  
प्रार्थये प्रार्थये प्रार्थये प्रार्थये ॥<sup>३७</sup>

यहाँ पर कवि ने वीप्सा कथन के द्वारा अपनी विष्णु-भक्ति को प्रबलता प्रदान की है। इस प्रकार नवीन शैली का प्रयोग कवि की विशेष प्रतिभा तथा उसके असीम अनुभव का ही प्रमाण है। कवि को नवीन शैली पर पूर्ण अधिकार प्राप्त था। वह शब्द-शिल्पी थे क्योंकि ढले हुए शब्दों या वाक्यों का प्रचुर प्रयोग इनकी रचनाओं में परिलक्षित होता है। लक्ष्मीसहस्र में हम इनके अतुल शब्द-भण्डार को देख सकते हैं।

कवि के याज्ञिक ज्ञान की झलक भी इनके काव्य में दृष्टिगत होती है, जैसे वरदाभ्युदयचम्पू अश्वमेध यज्ञ की सूक्ष्म क्रियाओं का विस्तारपूर्वक वर्णन किया गया है।<sup>३८</sup> इसके अतिरिक्त इनकी रचनाओं में नीतिपरक सूक्तियों के भी दर्शन होते हैं।<sup>३९</sup>

संक्षेपतः यह कहा जा सकता है कि वेङ्कटाधरि ने केवल अपने श्रीवैष्णवाचार्य रूप से संस्कृत-साहित्य को अलंकृत नहीं किया, वरन् वह सकलशास्त्रपारंगत विद्वान् भी थे, यह उनकी किसी रचना से प्रमाणित हो जाता है जो उन्हें महाकवियों की शृंखला में ला खड़ा करता है। उनके काव्य-सौख्य में उनके वैष्णवाचार्यरूप और शास्त्रज्ञान का उचित सम्मिश्रण प्राप्त होता है।

### सन्दर्भ

१. कवि और काव्य, पृ० १२८
२. हिस्ट्री ऑफ क्लासिकल संस्कृत लिटरेचर, कृष्णमाचार्य, पृ० ५१३
३. ओएवर्स पोयटिक्स दि नीलकण्ठ दीक्षित, पृ. २८
४. लक्ष्मीसहस्र-भूमिका, पृ० २, रसिक विहारी द्वारा उद्धृत
५. तत्रैव
६. तत्रैव



७. प्रद्युम्नानन्द नाटक, पृ० ४
८. वरदाभ्युदयचम्पू, पुष्पिका पृ० २८
९. तत्रैव
१०. तत्रैव
११. लक्ष्मीसहस्र, १/७; आचार्यपञ्चाशत्, श्लोक सं० ६
१२. विश्वगुणादर्शचम्पू, श्लोक सं० २,३
१३. मालविकाग्निमित्रम् १.३
१४. रसगंगाधर, १.४
१५. नैषधीयचरितम् २२.१५१, १५२
१६. मालतीमाधव १.८
१७. डिस्क्रिप्टिव कैटलॉग ऑफ संस्कृत मैनुस्क्रिप्ट, अड्यार लाइब्रेरी वॉल्यूम ५, पृ० ४४८
१८. हिस्ट्री ऑफ क्लॉसिकल संस्कृत लिटरेचर, पृ० ५१५
१९. तत्रैव
२०. प्रद्युम्नानन्द नाटक, पृ० ७३-८०
२१. संस्कृत साहित्य का इतिहास, वाचस्पति गैरोला, पृ० ६१०
२२. विश्वगुणादर्शचम्पू, श्लोक सं० ५६३
२३. वरदाभ्युदयचम्पू, १.७
२४. तदेव, ३.६७ तथा गद्य भाग पृ० ६७
२५. उत्तररामचरितचम्पू, श्लोक सं० ६
२६. ध्वन्यालोक, ३.११
२७. डिस्क्रिप्टिव कैटलॉग ऑफ संस्कृत मैनुस्क्रिप्ट इन द गवर्नमेंट ओरिएण्टल मैनुस्क्रिप्ट लाइब्रेरी, मद्रास वॉल्यूम ३१, पृ० १११७३
२८. लक्ष्मीसहस्र-भूमिका, पृ० १२८३
२९. डिस्क्रिप्टिव कैटलॉग ऑफ संस्कृत मैनुस्क्रिप्ट, अड्यार लाइब्रेरी वॉल्यूम ६, पृ० १११-११४
३०. तदेव, वॉल्यूम १३ पृ० १२८३
३१. लक्ष्मीसहस्र, ८.३४
३२. आचार्यपञ्चाशत्, श्लोक सं० ६
३३. लक्ष्मीसहस्र, ८.३२
३४. रतिर्देवादिविषया व्यभिचारी तथाऽञ्जितः भावः प्रोक्तः। काव्य प्रकाश, ४.३५
३५. सामग्री परिपोषेण परमा रसरूपता।  
विभावैरनुभावैश्च सात्त्विकैर्व्यभिचारिभिः॥  
स्वाद्यत्वं हृदि भक्तानामानीता श्रवणादिभिः।  
एषा कृष्णरतिः स्थायी भावो भक्तिरसो भवेत्॥ भक्तिरसामृतसिन्धु, दक्षिण विभाग, १.५-६
३६. वरदाभ्युदयचम्पू, ४.२५
३७. तदेव, ४.३
३८. तदेव, १.४७, ३.१७, ७१

३६. (क) कपटेन पटेन चापिधेया  
विकृतिस्साधुहृदश्च वर्षणश्च।  
लघुधीरिह यः प्रकाशयेतां  
लभते केवलमेव लाघवं सः॥ वरदाभ्युदयचम्पू , २.१५
- (ख) श्रितार्थमुज्जन्ति घनाः स्वगौरवम्॥ तदेव, ३.४०

### सन्दर्भग्रन्थविवरण

१. आचार्यपञ्चाशत् - वेङ्कटाध्वरि, सं डा० अशोककुमारकालिया, अखिल भारतीय संस्कृत परिषद्, लखनऊ १९८२
२. उत्तररामचरितचम्पू - वेङ्कटाध्वरि, गोपालनारायण एण्ड कम्पनी, बम्बई।
३. ओएवर्स पोयटिक्स दि नीलकण्ठ दीक्षित - पी. एस. फिल्योजत, पाण्डिचेरी, १९६७
४. कवि और काव्य - बलदेव उपाध्याय, अभिनव भारती ग्रन्थमाला, कलकत्ता, १९४७
५. काव्य प्रकाश - आचार्य मम्मट (प्रदीपोद्योतसमेता), आनन्दाश्रम मुद्रणालय, १९२९
६. ध्वन्यालोक - आनन्दवर्धन, काशी संस्कृत सीरीज, १९२३
७. नैषधीयचरितम् - श्रीहर्ष, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई, १९५२।
८. प्रद्युम्नानन्दनाटक - वेङ्कटाध्वरि, हस्तलिखित ग्रन्थ, अड्यार लाइब्रेरी,
९. भक्ति का विकास - डा० मुंशीराम शर्मा, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, १९५८।
१०. भक्तिरसामृतसिन्धु - रूपगोस्वामी, भाष्यकार-आचार्य विश्वेश्वर सिद्धान्तशिरोमणि, सं. डा० नगेन्द्र उपाध्याय, डा० विजयेन्द्र स्नातक, हिन्दी विभाग दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली, १९६३।
११. मालतीमाधव - भवभूति, निर्णय सागर प्रेस, बम्बई, १९६२।
१२. मालविकाग्निमित्रम् - कालिदास, रामास्वामी सास्त्रूलू एण्ड सन्स, मद्रास, १९५१।
१३. रसगंगाधर - पण्डित जगन्नाथ, काव्यमाला-१२, निर्णय सागर प्रेस, १८८८।
१४. राघवयादवीयम् - वेङ्कटाध्वरि, पाण्डिचेरी, १९७२
१५. लक्ष्मीसहस्रम् - वेङ्कटाध्वरि, पण्डित रामप्रताप शास्त्री चेरिटेबल ट्रस्ट, व्यावर (राजस्थान), १९८१।
१६. वरदाभ्युदयचम्पू - वेङ्कटाध्वरि, हस्तलिखित ग्रन्थ, अड्यार लाइब्रेरी, मद्रास, ७१५६४।
१७. विश्वगुणादर्शचम्पू - वेङ्कटाध्वरि, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, १९६३।
१८. संस्कृत साहित्य का इतिहास - वाचस्पति गैरोला, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, १९६०
१९. संस्कृत हिन्दी-कोश - वामन शिवराम आपटे, मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली, १९६६।
२०. हिस्ट्री ऑफ क्लासिकल संस्कृत लिटरेचर - कृष्णमाचार्य, मद्रास, १९३७।

### Catalogues

1. Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts, Adyar Library, Madras Vol V, 1913, XIII.
2. Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras Vol XXXI.



## शिवाद्वयवाद में एकाश्रयनिरूपण

- पल्लवी रस्तोगी

काश्मीर शिवाद्वयवाद का एक प्रमुख सिद्धान्त है- शक्ति और शक्तिमान् की अवधारणा। अद्वयवादी दार्शनिक विचारधारा से सम्बद्ध होने के कारण यहाँ इन दोनों की स्वतन्त्र सत्ता स्वीकार नहीं की जा सकती। इस कारण यहाँ शक्ति के अधिष्ठान रूप में शक्तिमान् की परिकल्पना मिलती है। फलतः शक्तियों के अनन्त होने पर भी शक्तिमान् के एकत्व की प्रतिष्ठापना न केवल शिवाद्वयवाद को समस्त द्वैतवादी संभावनाओं से पृथक् करती है, अपितु उसके पूर्णतावादी दृष्टिकोण का सफल संपादन भी करती है। अपने इसी पूर्ण स्वरूप के परिणाम स्वरूप यह दर्शन बाह्य जगत् के अस्तित्व को भी सत्य स्वीकार कर सकने में समर्थ है और वह भी अपनी अद्वयवादी दार्शनिक संरचना को किंचित् मात्र भी क्षति पहुँचाये बिना। यह सब संभव भी इसलिए हो सका, क्योंकि यहाँ सारा जागतिक प्रपंच महेश्वर की शक्ति है और इसी कारण महेश्वर से अपृथक् है, अतः द्वित्व की तो संभावना ही नहीं है। महेश्वर अनन्त शक्तियों का एकमात्र आश्रय है, उसी से सारा जागतिक प्रपंच उल्लसित होता है और उसी में विश्रामित भी हो जाता है। इस विधि से सारी प्रक्रियायें महेश्वर को केन्द्रीभूत करके ही सम्पन्न होती हैं।

भारतीय दर्शन में आश्रय की समस्या वस्तुतः आश्रय की अद्वयता की घोषणा है जो अद्वयवाद की प्रतिष्ठापना में महत्वपूर्ण तर्क अथवा युक्ति है। इन अद्वयवादी मीमांसाओं में जहाँ एक ओर अखण्ड, निर्लिप्त परमेश्वर की प्रतिष्ठापना स्वीकृत है, वहीं द्वैतापादक जगत् की व्याख्या भी समाहित है। इस सन्दर्भ में अन्य दर्शनों में विद्यमान विसंगतियों का परिहार कर काश्मीर शिवाद्वयवाद में एकाश्रय का सफल प्रतिपादन मिलता है। यद्यपि इस संदर्भ में यह सम्प्रदाय भर्तृहरि का विशेष रूप से ऋणी है तथापि शिवाद्वयवादियों की विवेचन-पद्धति नितान्त मौलिक तथा अत्यन्त परिष्कृत है यहाँ आश्रय रूप में महेश्वर की प्रतिष्ठापना की गयी है और इस प्रतिपादन का प्रमुख लक्ष्य बौद्धों के क्षणिक विज्ञानवाद अथवा यों कहें कि अस्थिर प्रमातृवाद में सांसारिक व्यवहार की अनुपपन्नता की उद्घोषणा है।

इस संदर्भ में हम सर्वप्रथम महेश्वर के स्वरूप पर विचार करेंगे, जिसकी कि यहाँ आश्रय रूप में प्रतिष्ठा है। शिवाद्वयवाद में प्रकाश और विमर्श का अविच्छिन्न सम्बन्ध ही परमेश्वर की संज्ञा से अभिहित होता है, जिसकी शक्तिमान् रूप में परिकल्पना मिलती है और शक्ति के रूप में ज्ञान, स्मृति, अपोहनादि शक्तियों का उल्लेख है जिनका अधिष्ठाता महेश्वर है। एकाश्रयनिरूपण का प्रयोजन, अभिनवगुप्त इन शक्तियों के अधिष्ठान रूप में महेश्वर का प्रतिपादन स्वीकार करते हैं।<sup>1</sup> शिवाद्वयवाद की इस एकाश्रयवादी दार्शनिक विचारधारा का मूल लक्ष्य उस परतत्त्व के वास्तविक स्वरूप का प्रतिपादन है और वह वास्तविक स्वरूप है उसकी शक्ति-शक्तिमान् विषयक अवधारणा जहाँ शक्तिरूप में सारा जागतिक प्रपंच आ जाता है तथा शक्तिमान् रूप में उस प्रपंच के एकाधिष्ठान की परिकल्पना। इस दृष्टि से प्रकाश-विमर्श रूप महेश्वर शक्तिमान् कहे जाने पर किसी व्यतिरिक्त शक्ति की अपेक्षा नहीं रखता अपितु विमर्श ही वह शक्ति है जो उसे शक्तिमान् बनाती है, और यह शक्ति ही अधिष्ठान रूप है, न कि उसका अधिष्ठाता प्रकाश है। अब सवाल उठता है कि ये दोनों किस सन्दर्भ में अधिष्ठान बनते हैं। सर्वप्रथम हम प्रकाश को लेते हैं, जिसके अपर पर्याय के रूप में संवित् की चर्चा मिलती है। सारे विषयों की स्थिति इस संवित् में ही स्वीकृत है<sup>2</sup>



इसी को **भावाभावव्यवस्था** के रूप में स्वीकार किया गया है।<sup>१३</sup> षट्त्रिंशत् तत्त्वों का अधिष्ठान भी यही प्रकाशांश है। ज्ञानात्मक संदर्भों में **पौरुष अज्ञान** का आश्रय भी यही है। इस प्रकार समस्त ज्ञान-विषयक स्वातन्त्र्यों का अधिष्ठान प्रकाश है। किन्तु इन संदर्भों में व्यवस्था का अंश विमर्शांश के माध्यम से ही आता है।<sup>१४</sup> इसके अतिरिक्त **भेदाभेदव्यवस्था** का निर्धारक विमर्श है।<sup>१५</sup> वाच्यवाचकभाव का अधिष्ठाता भी विमर्श है हालाँकि वाच्य की प्रतिष्ठा प्रकाशांश में कथित है पर यह वाच्य बनता है तो विमर्श के ही सहयोग से क्योंकि गति का अधिष्ठाता विमर्श है। **बौद्ध अज्ञान** का आश्रय भी विमर्श है। इस विधि से समस्त क्रिया-विषयक स्वातन्त्र्यों का अधिष्ठाता विमर्श है। प्रकाश संसरणरहित है, अतः मात्र बोधात्मक संदर्भों में ही इसकी आश्रयता कथित है जबकि विमर्श संसरणात्मक होने से क्रियात्मक संदर्भों में अधिष्ठाता है। इस प्रकार संदर्भ-भेद से दोनों ही अधिष्ठाता हैं और परस्पर में विश्रामित भी होते हैं। प्रकाश का सार विमर्श है और विमर्श का सार प्रकाश है। प्रकाश का अपने स्वरूप यानी विमर्श में विश्रामित होना ही अहंभाव कहा गया है। इसी प्रकार विच्छिन्न विमर्श की प्रकाश में विश्रान्ति भी अहंभाव रूप में कथित है। इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन प्रकाश और विमर्श इन दोनों के प्रतिष्ठास्थानत्व का प्रतिपादन करता है यही कारण है कि शिवाद्वयवादी ग्रन्थों में इन दोनों को **हृदय** कहा गया है। इन दोनों के कार्यक्षेत्र को पृथक् करने के लिए अस्तित्व को प्रकाश क्षेत्र से तथा प्रकाशन को विमर्श क्षेत्र से जोड़ने का प्रयास किया गया है और इस विधि से प्रकाश (अस्ति) की विमर्श (भाति) में विश्रान्ति दिखलाई गई है। यानी अस्तित्व विमर्शित होने पर ही वास्तव में 'अस्ति' है और इस 'अस्ति' में प्रकाश नाम और रूप इन दोनों को ही स्वयं में समेट लेता है। इन दोनों की अस्तित्व विमर्श की भातिमत्ता परआश्रित है। इसके अतिरिक्त तांत्रिक प्रक्रियाओं में भी विमर्श के माध्यम से प्रकाश (वास्तविक प्रकाश/अहं प्रकाश) का प्रादुर्भाव बतलाया गया है। दार्शनिक संदर्भ में भी 'सर्वोममायं विभवः' जैसे प्रत्यभिज्ञान विमर्श के बल से प्रमाता/प्रकाश के वास्तविक स्वरूप का प्रतिपादन करते हैं। इस प्रकार उपर्युक्त विवेचनों में जो प्रकाश और विमर्श की अन्योन्याश्रयता मिलती है वह शक्ति-शक्तिमान् के वास्तविक अभेद का प्रतिपादन है यही महेश्वर का वास्तविक स्वरूप है।

यह तो महेश्वर के स्वरूप का विवेचन था, जिसकी अधिष्ठान रूप में शिवाद्वयवाद में चर्चा मिलती है, पर यहाँ एक समस्या मिलती है प्रकाश और विमर्श के प्राधान्य के संदर्भ में, अभिनवगुप्त के अनुसार काश्मीरशिवाद्वयवाद के प्रमुख ग्रंथ **ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका** के ज्ञानाधिकार में महेश्वर के प्रकाशविषयक स्वातन्त्र्य का ही विशेष रूप से विवेचन किया गया है इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि एकाश्रयनिरूपण में अभिनव प्रकाशांश की ही प्रधानता स्वीकार करते हैं, अन्यथा उसका विवेचन क्रियाधिकार में होता किन्तु जब वे आश्रय को प्रतिभा कहते हैं तो प्रतिभा के विमर्शसम्बन्धिनी होने के कारण आश्रय में विमर्शांश की ही प्रधानता सूचित होती है और यह उचित भी प्रतीत होता है क्योंकि **प्रतिभा** है 'तत्तत्पदार्थक्रमरूपिता' और क्रम गति का अपेक्षी है, प्रकाश संसरण रहित है, कूटस्थनित्य है अतएव यह गति विमर्श की ही बोधक है, अतः महेश्वर में विमर्शांश का प्राधान्य ही स्वीकार किया जाना चाहिए।

यहाँ सबको स्वयं में समाविष्ट कर लेने वाले परतत्त्व की परिकल्पना मिलती है, जो कि ज्ञानों के संयोजन, वियोजन, अनुसंधान तथा विश्रमणादि क्रियाओं में स्वतंत्र है तथा ज्ञान, स्मृति और अपोहन रूप शक्तियों से विशिष्ट है। ये सारी शक्तियाँ महेश्वर में विश्रान्त होती हैं। यहाँ महेश्वर उस अर्थ में इन शक्तियों का आश्रय नहीं है जिस अर्थ में न्याय आत्मा को गुण और क्रिया का आश्रय मानता है, अपितु



यहाँ पर महेश्वर में विश्रान्त शक्ति उससे अभिन्न हैं और महेश्वर इन शक्तियों को स्वयं से भिन्न अथवा अभिन्न-किसी भी रूप में भासित कर सकने में समर्थ है, इसके अतिरिक्त शिवाद्वयवाद में परमेश्वर समस्त ज्ञानात्मक, कार्यकारणभावात्मक, सत्यासत्यविभागात्मकादि रूप व्यवहारों का एकमात्र प्रमाता है। सारे प्रमाण-प्रमेय-प्रमात्रादि उसमें अवतिष्ठ होकर भासित होते हैं। यही परतत्त्व का ऐश्वर्य है जो कि महेश्वर (महान ईश्वर) की संज्ञा से व्यवहृत हो रहा है। इसी के अपर अभिधान के रूप में 'प्रतिभा' शब्द का प्रयोग भी यहाँ मिलता है। प्रतिभा में प्रति पूर्वक भा का अभिप्राय है चमकना, दिखाई देना, प्रकट होना। यह अभिप्राय उस संदर्भ में बतलाया गया है जबकि 'प्रतिभाति' आदि रूप क्रियात्मक संदर्भों में इसका प्रयोग होता है, किन्तु यही जब 'संज्ञा' रूप में प्रयुक्त होता है, तो इसका अर्थ दर्शन, दृष्टि, प्रकाश, प्रभा, बुद्धि, समझ, मेधा, प्रखरबुद्धि, विशदकल्पना, ज्ञा, प्रतिबिम्ब आदि हैं।<sup>१६</sup> काश्मीर शिवाद्वयवाद इनमें से प्रकाश, ज्ञा, समझ तथा प्रतिबिम्ब रूप में प्रतिभा को स्वीकार करता है, अधिक स्पष्ट शब्दों में कहें तो किसी के प्रति स्फुरण ही प्रतिभा है। यह स्फुरण प्रमाता के प्रति होता है, अतः वही प्रतिभासना की भित्तिस्वरूप कथित है। उदाहरणार्थ 'घटः प्रतिभाति' में यद्यपि प्रमेय अथवा विषय से सम्बद्ध ही प्रकाशन होता है, तथापि यहाँ घट रूप विषय अपने निज रूप में भासित नहीं होता, अपितु प्रमाता का संवेदन ही उस रूप में भासित होता है और वह प्रमाता के प्रति भासित होता है।<sup>१७</sup> घट के अस्तित्व में भी वही प्रमाण है। घट है क्योंकि वह प्रमाता के प्रति स्फुरित हो रहा है। यदि घट स्वयं में ही स्फुरित या प्रकाशित हो सकता तो वह सभी के प्रति प्रकाशित होता, किन्तु ऐसा नहीं होता, अपितु जिसकी प्रकाशरूपता की स्फूर्ति घट का स्पन्दन करती है, उसके प्रति ही वह भासित होता है। इसका अभिप्राय यह हुआ कि घटादि प्रमेय अपने प्रकाशन में प्रमात्रपेक्षी है<sup>१८</sup> वस्तुतः प्रमाता स्वात्मप्रकाशनपूर्वक प्रमेय-प्रकाशन के कृत्य को सम्पन्न करता है। सारे पदार्थ प्रमाता के अन्तः में अवस्थित हैं,<sup>१९</sup> अतः प्रमाता से तदात्मीकृत है, फलतः उसी की इच्छा तथा स्वातन्त्र्य के वशीभूत क्रम, अक्रमादि रूपों में बाहर आभासित होते हैं।<sup>२०</sup> इस प्रकार के अवभासन हेतु किसी अन्य सहकारी की आवश्यकता नहीं रहती अपितु उत्पल के अनुसार जिस प्रकार योनी अपनी इच्छा मात्र से पदार्थ-समूह को प्रकाशित करता है उसी प्रकार चित् तत्त्व अपनी इच्छा से अतस्थ प्रमेयों का बाह्याभासन करता है।<sup>२१</sup> परिणामतः प्रमेय स्वयं स्वतंत्र रूप से प्रकाशित नहीं होते अपितु वे परम प्रकाश के प्रकाशनपूर्वक ही प्रतिभासित होते हैं। इसका प्रतिपादन उपनिषद् वाक्य तमेव भान्तमनुभाति सर्वम् में भी मिलता है<sup>२२</sup>

उक्त औपनिषदिक वाक्य में 'अनुभाति' प्रतिभाति के अभिप्राय का ही बोधक है।<sup>२३</sup> यहाँ परतत्त्व के प्रकाशन के साथ ही समस्त प्रपंच प्रकाशित होने लगता है, यही शिवाद्वयवाद की पूर्णत्ववादी दार्शनिक अवधारणा है कि संवित् अक्रम होकर भी क्रमरूपतया भासन में सक्षम है, वह एक साथ क्रम तथा अक्रम दोनों रूपों में भासित हो सकती है, यद्यपि उसका वास्तविक स्वरूप अक्रम अक्षुण्ण बना रहता है। उस परम प्रकाश के प्रकाशित होने पर ही (प्रकाशित होने के साथ ही) सब कुछ भासित होता है।<sup>२४</sup>

अब सवाल उठता है कि एक ही तत्त्व अनेक रूपों में कैसे भासित होता है? तो उत्तर है कि इस बहुत्व का कारण स्वातन्त्र्य शक्ति है, जो कि महेश्वर से तदात्मीकृत है। वही नानारूपात्मक विषयों को स्वयं से व्यतिरिक्त रूप में भासित करती है, यही है चित्त का बहिराभासन, जिसके निमित्त यह देश और काल के क्रम की उद्भावना करती है। यह सब उसी स्वातन्त्र्यरूपा प्रतिभा<sup>२५</sup> का ही प्रतिबिम्बन है, जिस



प्रकार दर्पण घट-पटादि पदार्थों को एक क्रम में भासित करता हुआ भी स्वयं अक्रम बना रहता है उसी प्रकार प्रतिभा भी देश और काल के क्रम की उद्भाविका होने पर भी स्वयं दैशिक तथा कालिक सीमाओं से परे है। सच पूछा जाये तो प्रतिभा का बाह्य स्वरूप सक्रम है तथा अंतः रूपता देश तथा कालादि के क्रम से विरहित है। इसमें पदार्थों के बाह्याभासन में निमित्त स्वयं प्रतिभा है, तत्तत्पदार्थक्रमरूपितत्व का निमित्त यहाँ मायादि कोई भेदक शक्ति नहीं है, अपितु परतत्त्व का स्वातन्त्र्य है कि स्वयं महेश्वर ही उन-उन रूपों में भासित होता है। इन सामर्थ्यों से युक्त होने के कारण प्रतिभा ही महेश्वर है।<sup>१६</sup> जिस प्रकार 'चैतन्यमात्मा' सूत्र में चेतनता को ही आत्मा माना गया है उसी प्रकार यहाँ प्रतिभा को महेश्वर कहा गया है। दोनों ही संदर्भों में शक्ति और शक्तिमान् का अभेद बतलाया गया है। प्रथम स्थल में चैतन्य तथा द्वितीय स्थल में प्रतिभा ये दोनों ही विमर्श के बोधक हैं<sup>१७</sup> तथा आत्मा और महेश्वर प्रकाशांश के द्योतक हैं, अतः प्रकाश और विमर्श के ऐक्य को बताने के लिए ही 'चैतन्यमात्मा' तथा 'या चैषा प्रतिभा...सः महेश्वरः' कहा गया है। महेश्वर से समीकृत किये जाने पर प्रतिभा प्रकाशांश की ही द्योतक होगी क्योंकि तब यह प्रकाशांश की निष्क्रियता के कारण क्रम तथा अक्रम की कर्त्री नहीं हो सकेगी, जो उसका प्राणाधारक कृत्य है। अतः प्रतिभा का सम्बन्ध विमर्शांश के प्रति ही स्वीकार किया जाना चाहिए क्योंकि तत्तत्पदार्थक्रमरूपितत्व प्रतिभा के विशेषण हैं और महेश्वर अक्रम से विशिष्ट है<sup>१८</sup> यह प्रतिभा की ही सामर्थ्य है कि अक्रम भी क्रम रूप में भासित होने लगता है अतः प्रतिभा ही महेश्वर है कहने का अभिप्राय मात्र इतना है कि विमर्श ही प्रकाश है। अतः उपर्युक्त विवेचन से निष्कर्ष यही निकलता है कि प्रतिभा प्रकाश और विमर्श के संयोजन रूप में महेश्वर से एकात्म नहीं की गई है अपितु प्रकाश और विमर्श के संयोजन का अपर अभिधान ही महेश्वर और प्रतिभा का संयोजन है। संप्रदाय में इनका नित्य आभिन्न्य स्वीकृत है अतः कई स्थलों पर मात्र एक संज्ञा ही दोनों संदर्भों में प्रयुक्त मिल जाती है। वस्तुतः महेश्वर के लिए विशेष रूप से प्रतिभा संज्ञा के प्रयोग का प्रयोजन है। यहाँ विषयात्मक बोध तथा समस्त जागृत्तिक व्यवहार, महेश्वर के क्रम तथा अक्रम दोनों रूपों के स्वीकरण पर ही संभव है, अतः प्रतिभा महेश्वर है। इसी के प्रतिपादन हेतु अभिनवगुप्त समस्त पदार्थों की महेश्वर में प्रतिष्ठा स्वीकार करते हैं। उनके अनुसार सारे विषयों की संवित में प्रतिष्ठा स्वीकार करने पर ही इनमें स्वस्वामिता तथा कार्यकारणभावादि व्यवहार सम्पन्न हो सकते हैं<sup>१९</sup> क्योंकि यदि देश और काल के क्रम से पदार्थ स्वयं में ही परिसमाप्त हो जाते हैं तो वे परस्पर असम्बद्ध ही रहेंगे फलतः सारा व्यवहार उच्छिन्न हो जाएगा। पदार्थों का उक्त पारस्परिक सम्बन्ध तभी संभव है जबकि वे एक प्रमाता में एक साथ अवभासित हों।<sup>२०</sup>

यद्यपि अन्य दर्शनों में भिन्न-भिन्न अधिष्ठानों में अवस्थित पदार्थों में कार्यकारणभावात्मक व्यवहार सम्पन्न हो जाता है, किन्तु काश्मीर शिवाद्वयवाद की तार्किक दृष्टि में ऐसा संभव नहीं है। अभिनवगुप्त के अनुसार न्याय दर्शन में भिन्न-भिन्न वस्तुओं में कार्य-कारणभावात्मक सम्बन्ध प्रत्यक्ष के दो और अनुपलम्भ के तीन भेदपूर्वक पाँच हेतुओं के माध्यम से स्थापित हो जाता है।<sup>२१</sup> उदाहरणार्थ अग्नि और धूम के मध्य उक्त सम्बन्ध तभी सम्भव है जब कोई व्यक्ति अग्नि को देखता है किन्तु धूम को नहीं देखता और फिर धूम को देखता है और यदि वह अग्नि को नहीं देखता तो धूम को भी नहीं देखता है। इस रीति से धूम के होने पर ही अग्नि होती है-इस प्रकार अग्नि और धूम के मध्य कार्य-कारणभाव का विनिश्चय हो जाता है किन्तु यह विनिश्चय तभी संभव है जबकि उक्त पाँचों एक प्रमाता में विश्रांत हों। एक प्रमाता में विश्रान्ति



होने पर वे पाँचों एक दूसरों पर निर्भर हो जाते हैं, फलतः उनमें कार्य-कारणभाव रूप सम्बन्ध की प्रतीति स्फुट हो जाती है, अन्यथा वे घट पट आदि पदार्थवत् पृथक्-पृथक् ही भासित होंगे और कार्यकारणभावरूप सम्बन्ध का उच्छेद हो जाएगा।<sup>१२</sup>

इसी प्रकार अनुभूत अर्थ में होने वाला स्मरणात्मक व्यापार भी एक आश्रय के स्वीकरण के बिना अनुपपन्न हो जाएगा। स्मृति में पूर्व अनुभव ही भासित होता है। अनुभव ज्ञान रूप है अतः स्वप्रकाशस्वरूप होने के कारण ज्ञानान्तरवेद्य नहीं हो सकता।<sup>१३</sup> यद्यपि स्मृति और अनुभव दोनों ही स्वप्रकाश रूप हैं किन्तु परस्पर भिन्न स्वरूप वाले हैं। ऐसा होने पर भी जो अनुभव का संवेदन है वही स्मृति का भी है। और संवेदन की यह एकता तभी उत्पन्न हो सकती है जबकि इन दोनों प्रकार के संवेदनों का गृहीता एक प्रमाता माना जाए।<sup>१४</sup> स्वसंवेदन का ऐक्य एक प्रमाता के होने पर ही संभव है। इस रीति से स्मरणात्मक व्यवहार की भी एकाश्रयप्रेक्षिता परिलक्षित होती है।<sup>१५</sup>

इसी प्रकार बाध्यबाधकभाव भी एक प्रमाता पर आश्रित होकर ही सम्पन्न होता है। उदाहरणार्थ शुक्तिज्ञान से रजतज्ञान के बाधित होने की प्रक्रिया में यदि पूर्ववर्ती रजत का ज्ञान स्वयं नष्ट हो जाता है तो फिर शुक्तिज्ञान किसको बाधित करेगा क्योंकि रजतज्ञान के काल में शुक्तिज्ञान के अविद्यमान होने के कारण उसके द्वारा रजतज्ञान का अपहार असंभव है और यदि यहाँ पर यह कहा जाए कि रजतज्ञान रजत भिन्न सभी ज्ञानों से बाधित होने लगेगा तो व्यवहार में ऐसा नहीं होता। तो फिर रजतज्ञान के शुक्तिज्ञान द्वारा बाधित होने में कोई नियामक होना चाहिए और ऐसा तभी हो सकता है जबकि रजतज्ञान और शुक्तिज्ञान दोनों एक प्रमाता में विश्रामित हों। एक प्रमाता में विश्रान्त होने पर भी सारे ज्ञानों की विश्रान्ति समान नहीं होती, यह विश्रान्ति परस्पर के भेदन पूर्वक होती है, जिसके फलस्वरूप शुक्तिज्ञान और रजतज्ञान परस्पर के विपरीत स्वभावपूर्वक प्रमाता में विश्रान्त होते हैं, यही उनके बाध्यबाधक व्यवहार में नियामक है।<sup>१६</sup> प्रमाता दोनों ज्ञानों के वास्तविक स्वरूप को जानता है फलतः वह सत्य ज्ञान को ग्रहण करता है व भ्रान्त ज्ञान का तिरस्कार करता है।

बौद्ध दार्शनिक एकाश्रय को स्वीकार न करने के कारण बाध्यबाधकभावरूप व्यवहार की सिद्धि अभावात्मक प्रतीति के माध्यम से करते हैं किन्तु काश्मीर शिवाद्वयवाद के अनुसार ऐसा करना ठीक नहीं। यद्यपि शुक्तिज्ञान रजतज्ञान का अभाव रूप होता है तथापि पूर्वरजत के ज्ञान के अप्रमाण का वेदक नहीं होता। फलतः रजतज्ञान के समय धर्मी रजत की सिद्धि नहीं होती इस कारण अनुमान के आधार पर बाध्य-बाधकभाव रूप व्यवहार प्रतिष्ठापित नहीं हो पाता। यह तभी सिद्ध होता है जबकि उनकी एक प्रमाता में सत्ता स्वीकार की जाए क्योंकि यह हमारे स्वसंवेदन से ही सिद्ध होता है।

इस प्रकार न केवल कार्यकारणभाव, स्मृति तथा बाध्यबाधकभाव रूप व्यवहार अपितु संसार के समस्त व्यवहार एक प्रमाता में विश्रान्त होने पर ही सम्पन्न होते हैं। सांसारिक व्यवहार समल और निर्मल के भेद से द्विविध हैं। प्रथम क्रय-विक्रयादि रूप है, द्वितीय उपदेश्योपदेशरूप है। ये दोनों ही प्रकार के व्यवहार पदार्थों की एक प्रमाता में विश्रान्ति होने पर ही घटित होते हैं क्योंकि ये सारे व्यवहार सम्बन्धानुप्राणित हैं और सम्बन्ध की एकाश्रय की उपस्थिति में ही उपपन्नता संभव है।<sup>१७</sup>

इस व्यवहार के उपपादन हेतु ही उत्पलदेव समस्त पदार्थों से सम्पन्न महेश्वर की सत्ता स्वीकार



करते हैं साथ ही उसे ज्ञान स्मृति और अपोहन रूप सांसारिक व्यवहार की साधिका शक्तियों से सम्पन्न मानते हैं।<sup>१८</sup> यद्यपि महेश्वर अभिन्न होने से क्रमिकता से रहित है, तथापि उसकी शक्ति के कारण ही ज्ञान, स्मृति, अध्यवसायादि क्रमपूर्वक भासित होते हैं।<sup>१९</sup> इस प्रतिभा के अपर पर्याय रूप में **भासा, चिति, परावाक्** आदि शब्दों का प्रयोग भी मिलता है। **सोमानन्द सर्वशिवता सिद्धान्त** में वस्तुतः इसी एकाश्रयरूपा प्रतिभा का प्रतिपादन करते हैं। उनके शिष्य उत्पल उसे अक्रम अनन्तचिद्रूप प्रमाता रूप में प्रस्तुत करते हैं जो पदार्थ-क्रम को भासित करती है, वही महेश्वर है। उस एक प्रमातृ तत्त्व के कारण समस्त सांसारिक व्यवहार सम्पन्न होते हैं।<sup>२०</sup> **अभिनवगुप्त** उसे स्वातन्त्र्य शक्ति से एकात्म कर<sup>२१</sup> उसमें शक्ति और शक्तिमान् इन द्विविध रूपों का प्रतिनिधित्व स्वीकार करते हैं और उसे निरतिशय **स्वातन्त्र्य, ऐश्वर्य** और **चमत्कार** सम्पन्न बतलाते हैं।<sup>२२</sup> यह उसके विमर्श स्वभाव का पोषक है। साथ ही अपरिच्छिन्न-स्वभावात्मक तथा सर्वात्मक स्वीकार कर उसकी प्रकाशरूपता का प्रतिपादन भी मिलता है।<sup>२३</sup> विमर्शपरक विवेचन के अवसर पर इसे **परावाक्** से एकात्म किया गया है।<sup>२४</sup> **अभिनवगुप्त** के अनुसार समस्त इयत्ताओं से रहित सर्वात्ममयी पारमेश्वरी प्रतिभा है। वही सारे विकल्पों का अधिष्ठान है, शब्दस्पर्शादि रूप विषयात्मक बोध भी उसी के माध्यम से संपन्न होता है।<sup>२५</sup> **क्षेमराज** चिति की व्याख्या में **चिति** शब्द से वस्तुतः प्रतिभा का ही निरूपण करते हैं।<sup>२६</sup> इसके अतिरिक्त क्रम दर्शन में प्रतिभा का निरूपण 'भासा' के अंतर्गत मिलता है। यहाँ **क्रम-पंचार्थ** के अन्तर्गत ही भासा का परिग्रहण किया गया है। **महेश्वरानन्द** के अनुसार **भासा** विश्वात्मक व्यवहार को अपने अंतर में समाहित किये हुए होने पर भी सबसे परे है, वह सर्वानुग्रहिणी परमेश्वर की चित् शक्ति है।<sup>२७</sup> उसके स्वातन्त्र्य से ही सारा अध्यवसाय होता है। समस्त प्रमातृ प्रमेय तथा प्रमाणात्मक व्यवहार उसके आश्रय से ही सम्पन्न होते हैं। सम्पूर्ण जगत् उसमें प्रतिबिम्बरूप में भासित होता है। वह परमेश्वर की स्वातन्त्र्यरूपा चित शक्ति है। वह परतत्त्व से तदात्मीकृत है, वह परतत्त्व उससे एकात्म है।

इस प्रतिभा के महेश्वर पद वाच्य होने में **डा० कान्ति चन्द्र पाण्डेय** ने तीन कारण बतलाये हैं।<sup>२८</sup>

(१) विषयात्मक बोध की विकल्पात्मकता मन के क्रियान्वयन के बिना असंभव है।

(२) बाह्य विषयता विश्वात्मा के विचार के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।

(३) व्यष्टि-आत्मा विश्वात्मा से तदात्मीकृत है, फलतः प्रतिभा महेश्वर है।

साहित्य शास्त्र में यह प्रतिभा '**शक्ति**' रूप में निरूपित हुई है जिसे काव्य सृजन में एक हेतु माना गया है। सर्वप्रथम **भामह** ने साहित्य सृजन में प्रतिभा को निमित्त रूप में प्रस्तुत किया। **आनन्दवर्धन** का भी यही मन्तव्य है। कवि के संदर्भ में प्रतिभा बुद्धि है जो नानाविध सौन्दर्यात्मक परिकल्पनाओं को जन्म देती है। प्रमाताओं के प्रति वह अनुनीय मात्र न होकर भासमाना है। **भरत मुनि** उसे कवि के अंतर्गत वर्तमान भावरूप मानते हैं। **भट्टतटै** ने उसे एक ऐसा अधिष्ठान माना है जिसमें प्रतिक्षण नवीन-नवीन उन्मेष हो रहे हैं। इसके अतिरिक्त **रसानुभूति** की प्रक्रिया भी उनके मत में प्रतिभानात्मक है।

इस प्रकार प्रतिभा का निरूपण **प्रज्ञा, शक्ति, चिति, स्वातन्त्र्य शक्ति, महेश्वर, परावाक्, भासा** आदि भिन्न-भिन्न रूपों में मिलता है किन्तु इस सब में उसकी आश्रयरूपता सर्वत्र प्रतीत होती है। यद्यपि अन्य दर्शनों में भी आश्रय के रूप में किसी न किसी तत्त्व की चर्चा मिलती है किन्तु काश्मीर शिवाद्वयवाचक का एकाश्रयनिरूपण उन सबसे विलक्षण है, क्योंकि यहाँ प्रतिभा महेश्वर से एकात्म की गयी है और इसी



कारण एक मात्र आश्रय होकर एकाश्रय की पदवी पर आरूढ़ है जो शिवाद्वयवाद को महाद्वैतवाद के विशेषण से विशिष्ट करती है।

## संदर्भ

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा.१, पृ. ३४५-६
२. (क) संविनिष्ठा हि विषयव्यवस्थितय.....। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा.१, पृ.३५६ पर उद्धृत  
(ख) ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी, भा.१, पृ.५३, ६१-२
३. (क) सर्वेण तावत् वादिनां विषयव्यवस्थापनं संविद्रूपम् अनपहवनीयम्.....। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा.१, पृ. २२८-९  
(ख) ....प्रकाशबलात् भावव्यवस्था.....। तदेव, पृ. २७३
४. विमर्शवशादेव व्यवस्था.....। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी, भा.२, पृ. ४३१
५. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा.१, पृ. २६३, ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी, भा.३, पृ. १४८
६. संस्कृत-अंग्रेजी-कोश, पृ. ६५४
७. 'प्रतिभाति घटः' इति यद्यपि विषयोपश्लिष्टमेव प्रतिभानं भाति तथापि न तद्विषयस्य स्वकं वपुः, अपि तु संवेदनमेव तत् तथा चकास्ति 'मां प्रति भाति' इति प्रमातृलग्नत्वात्। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा.१, पृ. ३४८
८. तदेव, पृ. २५६
९. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका, १/४१
१०. तस्मात् सर्वोऽयं भावराशिः चिदात्मनि अहम् इत्येव वपुषा सततभासुरवपुः ऐश्वर्यरूपाच्च स्वातन्त्र्यलक्षणात् स्वामिभावात् विचित्रेण वपुषा क्रमाक्रमादिना संवित् एनं बहिः करोति, प्रमातृप्रथनपूर्वकम्.....। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा.१, पृ. २३८
११. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका, १/३७
१२. कठोपनिषत् ५/१५, भास्करी, भा.१, पृ. ३४६ पर उद्धृत।
१३. व्याकरण में सप्तविध कारक स्वीकृत हैं, सम्बन्ध भी उनमें से एक है, जो कि परतन्त्रात्मक है, इसे लक्षण कहते हैं। इसी को प्रति उपसर्ग के माध्यम से भी व्यक्त किया जाता है। पाणिनि अपने सूत्र "लक्षणेत्थंभूताख्यानभागवीप्सासु प्रतिपर्यनुवा" (अष्टाध्यायी १/४/६०) में यही व्यक्त करते हैं।
१४. भास्करी, भा.१, पृ. ३४६
१५. तन्त्रालोक, १/११६
१६. शिवसूत्र, १/१
१७. तदेवं परत्वेन प्रधानतया अभिसंधाय आत्मा चेतन इति वक्तव्ये धर्मान्तराधरीकरणाय विमर्शधर्मोद्धुरीकरणाय च 'आत्मा चैतन्यम्' इत्युक्तम्। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा.१, पृ. २४८-९
१८. या चैषा प्रतिभातत्तत्पदार्थक्रमरूपिता।  
अक्रमानन्तचिद्रूपः प्रमाता स महेश्वरः॥ ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका १/७/१
१९. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी, भा.२, पृ. ३४२
२०. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका १/७/२-३
२१. प्रत्यक्षानुपलम्भानां तत्तद्भिन्नांशपातिनाम्।  
कार्यकारणतासिद्धिहेतुतैकप्रमातृजा॥ तदेव, १/७/४
२२. प्रत्यक्षानुपलम्भप्रवाहपञ्चकेन हि पञ्च तानि प्रमेयाणि एकस्मिन् संवित्समुद्रे पात्यमानानि तत्स्वातन्त्र्यतरङ्गबलादन्योन्यापेक्षामयानि घटः-पटः- इतिवत् विविक्ताभासविमर्शवैलक्षण्येन भास्यन्ते विमृश्यन्ते

- च। तत्र योऽसावाभासनव्यापारकृतः पञ्चानामेकाभासः, स कार्यकारणभावाभासः, तथाविमर्शश्च प्रमातृव्यापारः। इयमेव च सा प्रमाणयोजनात्मिका समस्तव्यापारोपयोगिनी युक्तिरुच्यते, तद्व्यापारविरहे प्रमाणान्यपि अकिञ्चित्कराण्येव। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी, भा.२, पृ. ३६५
२३. दृक्स्वाभासैव नान्येन वेद्या रूपदृशेव दृक्।  
रसे संस्कारजत्वे तु तत्तुल्यत्वं न तद्वतिः॥ ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका, १/३/२
२४. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा.१, पृ. ३६३
२५. भास्करी, भा.१, पृ. ३६४
२६. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा.१, पृ. ३६८-९
२७. तदेव, पृ. ३६०-१
२८. न चेदन्तःकृतानन्तविश्वरूपो महेश्वरः।  
स्यादेकश्चिद्वपुर्ज्ञानस्मृत्यपोहनशक्तिमान्॥ ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका, १/३/७
२९. केवलं भिन्नसंवेद्यदेशकालानुरोधतः।  
ज्ञानस्मृत्यवसायादि सक्रमं प्रतिभासते। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका १/५/२१
३०. तदैक्येन विना न स्यात्संविदां लोकपद्धतिः।  
प्रकाशैक्यात्तदेकत्वं मातैकः स इति स्थितम्॥ तदेव, १/८/१०
३१. एकस्य संविन्नाथस्य ह्यान्तरी प्रतिभा तनुः। तन्त्रालोक, १/११६; आन्तरी प्रतिभा स्वातन्त्र्यशक्तिः। तन्त्रालोक विवेक, तन्त्रालोक, पृ. १५६
३२. अनन्यापेक्षिता यास्य विश्वात्मत्वं प्रति प्रभोः।  
तां परां प्रतिभां देवीं संगिरन्ते ह्यनुत्तराम्॥ तन्त्रालोक, ३/६६  
अनुत्तरामिति-निरतिशयस्वातन्त्र्यैश्वर्यचमत्कारमयीमित्यर्थः, अत एव अनुत्तराद्यनन्तशक्तिव्रातोलेखशालिनीं प्रतिभामित्यर्थः। तन्त्रालोकविवेक, तन्त्रालोक, पृ. ४२६
३३. एकैव सा पारमेश्वरी प्रतिभा अस्मदुक्तिमाहात्म्यकल्पिता एवंविधा अपरिच्छिन्नस्वभावापि सर्वात्मैव। परात्रिंशिका-विवरण, परात्रिंशिका, पृ. १६६
३४. तन्त्रालोकविवेक, तन्त्रालोक, पृ. ४२६
३५. यत्प्रातिभं निखिलं वैषयिकावबोधपूर्वपरान्तरचरं निखिलात्मकं तत्। परात्रिंशिकाविवरण में उद्धृत, पृ. १७१
३६. चित्तिः स्वतन्त्रा विश्वसिद्धिहेतुः। स्वेच्छया स्वभित्तौ विश्वमुन्मीलयति। प्रत्यभिज्ञाहृदयसूत्र १,२
३७. भासा नाम सृष्ट्यादिकृत्याक्रान्तविश्ववैचित्र्यव्यवहारगर्भिणी सर्वोत्तीर्णा सर्वानुग्राहिणी च पारमेश्वरी विच्छक्तिः। या तदीयं स्वातन्त्र्यं स एवेत्यध्यवसीयते। महार्थमञ्जरीपरिमल, महार्थमञ्जरी, पृ. १०१
३८. अभिनवगुप्तः ऐन हिस्टोरिकल ऐण्ड फिलसॉफिकल स्टडी, पृ. ७०६-१०

### सन्दर्भग्रन्थविवरण

१. अभिनवगुप्तः ऐन हिस्टोरिकल ऐण्ड फिलसॉफिकल स्टडी - डॉ० कान्तिचन्द्र पाण्डेय, चौखम्भा संस्कृत सीरीज, वाराणसी, १९६७
२. अष्टाध्यायी सूत्रपाठ - पाणिनि, चौखम्भा संस्कृत सीरीज, वाराणसी, १९५०
३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी (तीन भाग)-अभिनवगुप्त, काश्मीरसंस्कृतग्रन्थावली, श्री नगर, १९३१, १९४१, १९४३
४. तन्त्रालोक (आठ भाग) - अभिनवगुप्त, जयरथ रचित विवेक टीका सहित, सं० डॉ० रामचन्द्र द्विवेदी और डॉ० नवजीवन रस्तोगी, मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली, १९८७
५. परात्रिंशिकाविवरण - अभिनवगुप्त, नीलकण्ठ गुरुद्व कृत हिन्दी अनुवाद सहित, मोती लाल बनारसी दास, दिल्ली



प्रत्यभिज्ञाकारिका ऑफ उत्पलदेव - डॉ० आर० के० कौ०, शारदापीठ रिसर्च सेन्टर, श्री नगर, १६७५  
प्रत्यभिज्ञाहृदयम् - क्षेमराज, जयदेव सिंह कृत हिन्दी अनुवाद सहित, मोतीलाल बनारसीदास, वाराणसी, १६८३

भास्करी (दो भाग)-उत्पलविरचित ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका, अभिनवकृत विमर्शिनी टीका, भास्करकण्ठ रचित भास्करी टीका सहित, सं० डॉ० अव्यय एवं पाण्डेय, सरस्वती भवन ग्रन्थमाला, इलाहाबाद, १६३८, १६३९  
महार्थमंजरी - महेश्वरानन्द (परिमल टीका सहित), सं. प. ब्रजवल्लभ द्विवेदी, वाराणसी संस्कृत विश्वविद्यालय, १६७२

शिवसूत्रवार्तिकम् - वरदराज, काश्मीर संस्कृत ग्रन्थावली, श्रीनगर, १६२५

संस्कृत-अंग्रेजी कोश - वामन शिवराम आप्टे, मोती लाल बनारसी दास, दिल्ली, १६८४





## सामगान की सांगीतिक प्रक्रिया

- सुधा बाजपेयी

वेद रचना के समय से लेकर वर्तमान समय तक भारतीय संगीतकला का इतिहास सतत प्रवाह रूप में चला आ रहा है। 'संगीतकला का आधार छन्दोबद्ध काव्य है' इस कथन की सत्यता सामवेद से प्रमाणित होती है। वेद परम्परा में हमारे संगीत की उत्पत्ति सामवेद से ही बतायी गयी है।

साम रुढ़ शब्द है जिसका अर्थ गान अथवा गीति है, जैसा कि जैमिनि ने गीतिषु समाख्या रूप में बतलाया है। सामान्यतः समग्र साम-गान दो भागों पूर्वगान तथा उत्तरगान में विभक्त है। पूर्वगान अथवा प्रकृतिगान के ग्रामेगेयगान और आरण्येगेयगान नामक दो भाग हैं। पूर्वगान की आधार सामग्री सामवेद संहितागत पूर्वार्चिक के चार काण्ड हैं।

ग्रामेगेयगान अथवा वेयगान के सम्बन्ध में यह कहा जाता है कि यह ग्रामों में गाये जाने वाले गीतों का संग्रह है। वस्तुतः पूर्वार्चिक में संकलित प्रारम्भिक ५८५ सामयोनि ऋचाओं के ऊपर जो सामगान मिलते हैं उन गानों के संकलन को ग्रामेगेयगान कहते हैं। एक विभाग के अनुसार इस ग्रामेगेय के ४ उपविभाग- गायत्र, आग्नेय, ऐन्द्र तथा पावमान मिलते हैं।<sup>१</sup> ग्रामेगेयगान में एक ऋचा पर प्रायः एकाधिक गान उसी नैरन्तर्य और क्रम के अनुसार होता है।

पूर्वार्चिक के पावमानकाण्ड के बाद अगली ६५ सामयोनि ऋचाओं के ऊपर किये जाने वाले गानों का संकलन आरण्येगेयगान के नाम से जाना जाता है। यहाँ ध्यातव्य है कि सामवेद की पारिभाषिक शब्दावली में वह आधारभूत ऋचा जिस पर साम आधृत होता है, 'योनि' या 'सामयोनि' कहलाती है। आरण्यगान के सम्बन्ध में अधिकांश विद्वानों का मत है कि अरण्य में अध्ययन तथा गान किये जाने के कारण इनको आरण्यगान कहते हैं। अरण्य का अर्थ रहस्य या एकान्त भी होता है इसलिये ऐसा भी माना जाता है कि इन गानों को एकान्त में अध्ययन किये जाने तथा गाये जाने के कारण आरण्य नाम प्राप्त हुआ। सातवलेकर भी इस मत से सहमत हैं<sup>२</sup>

आरण्यक गान के परिशिष्ट के रूप में विभिन्न सोमयागों में महानाम्नी संज्ञक गान उत्तरगान के समान ही विहित है जो इनकी याज्ञिक महत्ता का प्रतीक है।

सम्पूर्ण उत्तरार्चिक २९ अध्यायों में तथा प्रत्येक अध्याय कुछ खण्डों में विभक्त है। उत्तरगान के अन्तर्गत ऊहगान तथा ऊह्यगान सम्मिलित हैं। ऊह का अर्थ विचारपूर्वक विन्यास है। ऊहगान में उन गीतों का संग्रह है, जो ग्रामेगेयगान गीतों से लिये गये हैं और इनको इस प्रकार से गेय स्वरों में लाया गया है कि समयानुसार उनको विभिन्न यज्ञों में गाया जा सके।

ऊह्यगान अथवा ऊह-रहस्यगान में गीतों का संग्रह उसी क्रम में है जिसमें कि ये आरण्यक-संहिता एवं आरण्येगेयगान में आते हैं। इसमें आरण्येगेयगान के गीतों को उन गान-स्वरों में लाया गया है जिनके अनुसार उनको विभिन्न यज्ञों में गाना चाहिये।

भारतीय संगीतशास्त्र का मूल इन्हीं साम गानों पर अवलम्बित है। सामवेदीय ब्राह्मणों के अनुसार स्वर ही साम का सर्वस्व है, वही साम का प्रिय धाम है अतएव सदैव स्वरयुक्त रूप में ही सामगान करना



चाहिये।<sup>१९</sup>

वैदिककाल में संगीत की प्रक्रिया अत्यन्त विकसित थी और सामवैदिक गायक सातों स्वरों से परिचित थे जैसा कि स्वामी प्रज्ञानानन्द का कथन है।<sup>२०</sup> शतपथ ब्राह्मण की तृतीय कण्डिका में एक अन्य उल्लेख भी आता है जिसमें 'निषेदुरिति' संज्ञा प्रयुक्त की गयी है जिसकी सायणाचार्य ने निषादादि स्वरों के रूप में व्याख्या की है। यह भी सप्त स्वरों के ज्ञात होने का प्रमाण समझा जा सकता है।

ऋग्वेदकाल से ही उदात्त, अनुदात्त और स्वरित ये तीन मूलस्वर चले आ रहे थे। इनमें सुरीली आवृत्ति के लिये उदात्त सबसे ऊँचा स्वर था, तो अनुदात्त अपेक्षाकृत निम्न स्वर, स्वरित मध्यम स्वर था।

नारदीय शिक्षा में उल्लिखित है, कि उदात्त, अनुदात्त तथा स्वरित इन तीन मूल स्वरों पर ही षड्जादि लौकिक स्वर प्रतिष्ठित हुए।<sup>२१</sup>

इस प्रकार तीन मूल वैदिक स्वरों में से उदात्त की समानता लौकिक स्वर गान्धार या संवादी स्वर निषाद, अनुदात्त की ऋषभ या उसके संवादी धैवत तथा स्वरित की षड्ज या उसके संवादी स्वर मध्यम या पंचम से की गयी है।

साम का गान सप्तस्वर-पद्धति के अनुसार ही किया जाता था।<sup>२२</sup> किन्तु उसमें कौन-कौन से सात स्वर थे इसका स्पष्ट विवेचन संहिता साहित्य में नहीं मिलता। संहिताओं में केवल सात स्वरों का संकेत ही मिलता है। सप्त स्वर से किन-किन स्वरों का बोध होता है, इसका विवेचन हमें ब्राह्मण ग्रन्थों में प्राप्त होता है। सामविधान ब्राह्मण में पहली बार सात स्वरों का स्पष्ट रूप से उल्लेख मिलता है। सामगान के सात स्वर सामान्यतः क्रुष्ट, प्रथम, द्वितीय, तृतीय, चतुर्थ, मन्द्र तथा अतिस्वार्य माने जाते हैं। नारदीय शिक्षा में सामवेद और लौकिक संगीत के स्वरों का सम्बन्ध इस प्रकार बताया गया है कि सामवेद के ये सप्तस्वर लौकिक स्वरों में क्रमशः म ग रि स नि ध प के समान है। पर सामगान करते समय उन स्वरों का स्वरस्थान हिन्दुस्तानी पद्धति के काफी धाट अर्थात् कर्नाटक पद्धति के खरहरप्रिया मेल के ग रि स नि ध प म के समान दिखायी देता है। इसके साथ ही यहाँ चार-चार अवान्तर स्वरों के दो समूह हैं-

१. प्रत्युत्क्रम, अतिक्रम, कर्षण और स्वार

२. विनत, प्रणत, उत्स्वरित और अभिगीत

नारदीय शिक्षा में सामगान के मान के रूप में वेणु के मध्यम स्वर को ही आधार माना गया है। तदनुसार वेणु का स्वर सामगान का प्रथम स्वर, वेणु का गान्धार स्वर सामगान का द्वितीय स्वर, वेणु का ऋषभ स्वर सामगान का तृतीय स्वर, वेणु का षड्ज स्वर सामगान का चतुर्थ स्वर, वेणु का मन्द्र धैवत सामगान का पञ्चम स्वर, वेणु का मन्द्र निषाद सामगान का षष्ठ स्वर और वेणु का मन्द्र पञ्चम सामगान का सप्तम स्वर होता है।<sup>२३</sup> मध्यम स्वर से मन्द्र पञ्चम तक वैदिक स्वरग्राम अवरोहगान बताया गया है। अवरोहण क्रम का समर्थन पं० सातवलेकर, रामास्वामी अय्यर, स्वामी प्रज्ञानानन्द और राज्येश्वर मित्र आदि ने किया है।<sup>२४</sup> इनके अनुसार अवरोहण क्रम इस प्रकार होगा - म ग रि स। ध नि प।

वैदिक स्वर-सप्तक के लिये प्रयुक्त नामों के अध्ययन से यह बात प्रतीत होती है कि वैदिक साम में मूलतः तीन ही स्वर थे- क्रुष्ट, मन्द्र और अतिस्वार्य, जो क्रमशः उदात्त, अनुदात्त तथा स्वरित के ही समकक्ष रहे होंगे। क्रुष्ट उच्च स्वर था, मन्द्र मध्य तथा अतिस्वार्य गिरता हुआ नीच स्वर था। कालान्तर



में क्रुष्ट और मध्यम के बीच में अवरोही क्रम से चार स्वर-आयामों का गान होने लगा होगा जिनका नाम प्रथम, द्वितीय, तृतीय और चतुर्थ था। ये अवरोही क्रम से उच्च स्वर के ही अवान्तर स्वरान्तराल थे।

श्री राज्येश्वर मित्र के अनुसार कर्षण द्वारा जिस स्वर का निर्णय किया जाता है, वह क्रुष्ट है। स्वर से स्वर का संक्रमण ही कर्षण है। प्रथम स्वर को कर्षण के द्वारा उठाया जा सकता है पुनः मन्द्र स्वर धैवत को भी कर्षण कर उसे निषाद तक चढ़ाया जाता है। श्री मित्र ने क्रुष्ट और अतिस्वार्य को एक माना है।

बृहद्देवता में यद्यपि क्रुष्ट का उल्लेख प्रथम से पूर्व है किन्तु विद्वानों का कथन है कि क्रुष्ट स्वर पर सामगान का आरम्भ दिखायी नहीं देता क्योंकि जो स्वर आदि माना जाता है, उसका स्वरूप निर्दिष्ट होना चाहिये, किन्तु क्रुष्ट एक अनिर्दिष्ट स्वर है- 'क्रुष्ट' शब्द से एक स्वर को खींचकर कुछ ऊपर स्थापित करने का बोध होता है-आरम्भ में ही इस प्रकार के अनिर्दिष्ट स्वर पर कोई गान आरम्भ नहीं हो सकता। किन्तु सायण इस कथन का समर्थन नहीं करते। उन्होंने आर्षेय ब्राह्मण के भाष्य में प्रथम स्वर को ही क्रुष्ट कहा है एवं अतिस्वार को अतिमन्द्र की संज्ञा दी है। इसके विपरीत सामतन्त्र के एक वाक्य<sup>१०</sup> से आधुनिक विद्वानों के ही अभिमत का समर्थन होता है।<sup>११</sup> ऋक् प्रातिशारव्य में इन सातों स्वरों को यम की संज्ञा दी गयी है।<sup>१२</sup>

नारदीय शिक्षा में आर्चिक, गाथिक तथा सामिक स्वरों का उल्लेख है।<sup>१३</sup>

इसके आधार पर संगीत के आधुनिक विद्वानों ने स्वरों के विकास-क्रम की एक परिकल्पना प्रस्तुत की है। तदनुसार आरम्भ में एक स्वर वाला आर्चिक सङ्गीत था, उसके स्थान पर गाथिक प्रकार का सङ्गीत आया, जिसमें दो स्वर थे। तत्पश्चात् सामिक प्रकार का नया सङ्गीत आया, जिसमें तीन स्वर थे। क्रमशः विकसित अभिरुचि के अनुरूप सामिक के स्थान पर स्वरान्तर प्रकार का सङ्गीत आया जिसमें चार स्वर थे। इसका स्थान पाँच स्वरों वाले औडव सङ्गीत ने लिया और तदनन्तर छह स्वरों वाला षाडव सङ्गीत उभरा। इसी षाडव सङ्गीत की रूपरेखा पर सात स्वरों वाले सङ्गीत का सम्पूर्ण रूप सम्पन्न हुआ। डा० जयदेव सिंह जी ने इसी प्रकार का अभिमत व्यक्त किया है जिन्होंने सामवेदिक स्वरसप्तक-विकास में दो सोपान बताये हैं।<sup>१४</sup> ताण्ड्य ब्राह्मण से ज्ञात होता है कि ब्राह्मणयुगीन गायक मन्द्र मध्यम और तार तीनों प्रकार के स्वर-विस्तार से परिचित थे।<sup>१५</sup>

सामवेदीय सङ्गीत में स्वर के साथ श्रुतियों का भी उल्लेख है। श्रुतियों के विषय में सङ्गीतज्ञों ने यह कहा है कि श्रुतियाँ वे घटक-अङ्गमात्र हैं जिनमें स्वरों का निर्माण हुआ है अर्थात् प्रत्येक स्वर चार, तीन या दो श्रुतियों के संयोग से बना है। श्रुतियों के सम्बन्ध में यह कहा जाता है कि-

प्रथमः श्रवणात् शब्दः श्रूयते ह्रस्वमात्रकः।

सा श्रुतिः संपरिज्ञेया स्वरादयवलक्षणा॥

इस श्लोक का 'प्रथमः श्रवणात् शब्दः' कुछ दुरुह सा है। इसका अर्थ यह कि एक शब्द को सुनते समय हमें जो पहला छोटा भाग सुनाई पड़ता है वही श्रुति कहलाता है वही लगातार सुनाई पड़ने पर श्रुति रूप छोड़कर स्वररूप ले लेता है। स्वरों की शुद्ध एवं विकृत अवस्थाओं अथवा स्थानों तथा उनके परस्पर अन्तर का निदर्शन ये श्रुतियाँ ही करती हैं। ग्रामों का आधार भी ये श्रुतियाँ मानी जाती हैं। परवर्ती आचार्यों ने श्रुतियाँ २२ मानी हैं एवं श्रुतियों के अन्तराल की संख्या नौ जैसा कि भरत ने भी माना है। नव श्रुतियों से तात्पर्य है कि स्वरान्तराल तीन प्रकार के होते हैं-चतुःश्रुति, त्रिश्रुति, एवं द्विश्रुति। सा म



प ये चार श्रुति के, रे, ध तीन श्रुति के एवं ग नि दो श्रुति के स्वर हैं। इनको जोड़ने पर नौ स्वरान्तर ही बनेंगे। सामवेदीय स्वर मण्डल में पाँच श्रुति-जातियों का अस्तित्व भी नारदीय शिक्षा ने बतलाया है, वे हैं-दीप्ता, आयता, करुणा, मृदु एवं मध्या।<sup>१६</sup>

सामवेदीय ब्राह्मणों और नारदीय शिक्षा में वाग्गेयगान के विषय में अनेक उपयोगी निर्देश प्राप्त होते हैं जैसे *वामदेव्य साम* का गान निश्चल रूप से आसीन होकर उस सहज स्वाभाविक रीति से करना चाहिये, जैसे वायु जल पर धीरे-धीरे बहती है अथवा जैसे मार्जारी अपने बच्चों को सन्दंश की भाँति पकड़ती है।

नारदीय शिक्षा में गान के दश गुण उल्लिखित हैं-रक्त, पूर्ण, अलंकृत, प्रसन्न, व्यक्त, विकृष्ट, श्लक्ष्ण, सम, सुकुमार और मधुर।

ताण्ड्य ब्राह्मण में *गायत्र साम* के गान के विषय में दो बार अवनर्दन करने का विधान है। *अवनर्दन* का अर्थ है 'अवस्वरण अर्थात् पहले दो खण्डों के अन्त्याक्षर को ऊपर ले जाकर नीचे लाना। इस प्रकार मध्यम एवं गान्धार के मध्यगत उतार-चढ़ाव ही अवनर्दन है।

नारदीय शिक्षा में दो प्रकार की वीणाओं का उल्लेख किया गया है - *दारवी* तथा *गात्रवीणा*।<sup>१७</sup>

इनमें गात्रवीणा वास्तव में कोई वीणा नहीं है। हाथ की उँगलियों पर स्वरों का आरोप कर कृत्रिम रूप से सुरस्थापन की यह एक प्रक्रिया मात्र है। इस पद्धति का आश्रय सामगान के निमित्त ही ग्राह्य है।

नारदीय शिक्षा में कहा गया है कि अंगुष्ठ के उत्तम भाग पर क्रुष्ट एवं अंगुष्ठ पर प्रथम स्वर अवस्थित है। प्रदेशिनी पर गान्धार, मध्यमा पर ऋषभ, अनामिका पर षड्ज एवं कनिष्ठा पर धैवत स्थित है। उसके नीचे कनिष्ठा के मूल पर्व पर निषाद का विन्यास होना चाहिये।

साम-गान के विषय में कुछ बातें विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं-

१. साम का गायक *उद्गाता* कहलाता था जो श्रोताओं का मन अनुरंजित करने के साथ ही उनसे सम्मान भी प्राप्त करता था।
२. साम का गायन विशेषतया यज्ञ के अवसरों पर होता था।<sup>१८</sup>
३. साम गायन पूर्णतः धार्मिक प्रतीत होता है उसकी विषयवस्तु देवस्तुति सम्बन्धी ऋचाएँ थी।
४. साम के कई प्रकार प्रचलित थे जिनमें *वर्षाहार साम* भी एक प्रचलित प्रकार था।<sup>१९</sup>
५. ऐसी मान्यता थी कि नियमपूर्वक गाये गये साम द्वारा यज्ञ में जब किसी देव विशेष की स्तुति की जाती थी तो उससे देव प्रसन्न हो जाते थे। दूसरे शब्दों में साम गायन में देवी शक्ति का निवास माना जाता था।

इस प्रकार सामगान की प्रक्रिया अत्यन्त दुरूह है, उसके सभी पक्षों का ज्ञान जो छन्दोग के लिये आवश्यक है, समर्थ गुरु के सान्निध्य में सुदीर्घकालिक साधना और अभ्यास से ही प्राप्त किया जा सकता है।★

★ इस लेख को तैयार करने में डा. ओमप्रकाश पाण्डेय की पुस्तक *वैदिक साहित्य और संस्कृति* का स्वरूप से विशेष सहायता ली गयी है। लेखिका इसके लिये उनके प्रति विशेष रूप से कृतज्ञ है।



## सन्दर्भ

१. सामवेदादिदं गीतं सञ्जग्राह पितामहः। उद्धृत संस्कृत वाङ्मय का वृहत् इतिहास, वेदाङ्ग खण्ड, पृ० २७७
२. गायत्रं तु प्रथमं गानं आग्नेयं तु द्वितीयकम् तृतीयमैन्द्रगानं स्यात् पावमानं चतुर्थकम्। उद्धृत तदेव, पृ० २६३
३. अरण्ये (रहस्ये-एकान्ते) अधीयमानत्वात् गेयत्वाच्चैतेषां साम्नां आरण्यकत्वेन रहस्यत्वेन च प्रसिद्धिः। सातवलेकर, आरण्यक गान, भूमिका, पृ० ३
४. स्वरेण सम्पाद्य उद्गायेत्। एतद् वै साम्नः स्वं यत् स्वरः। स्वनैवेनत् तत् समर्द्धयति। एतद् वै साम्नः प्रियं धाम यत् स्वरः। जैमिनि ब्राह्मण १.११२
५. The Vedic music was a developed and systematic one, and it possessed some rhythmic process and harmonic relation between the notes. In fact all these seven notes were used in the vedic music and it is interesting to note that these seven notes were also used in the pre-historic Indus people.  
Historical development of Indian music, p. 408
६. उदात्ते निषादगान्धारावनुदात्ते ऋषभधैवतो।  
स्वरितप्रभवा ह्येते षड्जमध्यमपञ्चमाः॥ नारदीय शिक्षा, १.८.८
७. सप्त स्वरास्तु गीयन्ते, सामभिः सामगैर्बुधैः। माण्डूक्य शिक्षा ७, शिक्षा संग्रह, पृ. ४६३
८. यः सामगानां प्रथमः स वेणोर्मध्यमः स्वरः।  
यो द्वितीयः स गान्धारस्तृतीयस्तृषभः स्मृतः॥  
चतुर्थः षड्ज इत्याहुः पंचमो धैवतो भवेत्।  
षष्ठो निषादो विज्ञेयः सप्तमः पंचमः स्मृतः॥ नारदीय शिक्षा, १.५.१२
९. The Samons were sung in अवरोहण क्रम and it may be said that it was the characteristic of the songs of the ancient nations of the world. Historical development of Indian music. p. 408
१०. क्रुष्टादयः उत्तरोत्तरं नीचा भवन्ति। नारदीय शिक्षा, १.१.१२
११. नारदीय शिक्षा के उल्लेख को देखते हुए यह विचार किया गया है कि क्रुष्ट का स्थान मन्द्र और अतिस्वार्य के मध्य में है -  
प्रथमश्च द्वितीयश्च तृतीयोऽथ चतुर्थकः।  
मन्द्रः क्रुष्टो ह्यतिस्वारः एतान् कुर्वन्ति सामगाः॥ नारदीय शिक्षा, १.१.१२
१२. सप्त स्वरा ये यमास्ते। - ऋक् प्रातिशारव्य ३.४४
१३. आर्चिकं गाथिकं चैव सामिकं च स्वरान्तरम्।  
कृतान्ते स्वरशास्त्राणां प्रयोक्तव्यं विशेषतः॥  
एकान्तरः स्वरो हृक्षु गाथासु द्वयन्तरः स्वरः।  
सामसुत्रयन्तरं विद्यादेवतावत् स्वरन्तोऽन्तरम्॥ नारदीय शिक्षा, १.१.२-३
१४. द्रष्टव्य, वैदिक साहित्य और संस्कृति का स्वरूप, पृ. ११४
१५. मन्द्रमिवाग्र आददीताथ तारतरमथ तारतमम्। ताण्ड्य ब्राह्मण, ७.१.७
१६. दीप्तायता करुणानां मृदुमध्यमयोस्तथा।  
श्रुतीनां योऽविशेषज्ञो न स आचार्य उच्यते॥ नारदीय शिक्षा, १.७.६
१७. दारवी गात्रवीणा च द्वे वीणे गानजातिषु।  
सामिकी गात्रवीणा तु तस्याः शृणुत लक्षणम्॥ नारदीय शिक्षा, १.६.१
१८. यस्यां सदैहविधानि यूपो यस्यां निमीयते। ब्राह्मणो यस्यामर्चन्त्यग्निः साम्नाः यजुर्वेदः युज्यन्ते यस्यामृत्विजः

सौममिन्द्राय पातवे। अथर्ववेद संग्रह, १२.१.३८

१६. झोडथाह वर्षाहार सामगायेति। एष वै वृषा हरिर्यऽएष तपत्येष ऽउप्रवर्ग्यस्तदेतमेवैतत्प्रीणाति तस्मादाह वर्षाहार साम गायेति। ऋग्वेद, १.१०.१

### सन्दर्भग्रन्थविवरण

१. वैदिककालीन सङ्गीत - डा० धर्मावती श्रीवास्तव, भारतीय विद्या प्रकाशन, वाराणसी, १९६७
२. वैदिक साहित्य और संस्कृति - आचार्य बलदेव उपाध्याय, शारदा संस्थान, वाराणसी, १९८६
३. वैदिक साहित्य और संस्कृति का स्वरूप - डा० ओम प्रकाश पाण्डेय, विश्व प्रकाशन, नई दिल्ली, १९६४
४. सामवेद का परिशीलन - डा० ओम प्रकाश पाण्डेय, भारत-भारती अनुष्ठानम्, बाराबंकी, १९६१
५. संगीत शास्त्र - के. वासुदेव शास्त्री, हिन्दी समिति, सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश, लखनऊ
६. संस्कृत वाङ्मय का वृहत् इतिहास (वेदाङ्ग खण्ड) सम्पादक डा० ओम प्रकाश पाण्डेय, उत्तर प्रदेश संस्कृत संस्थान, लखनऊ, १९६७
७. स्वतंत्र कला शास्त्र (प्रथम भाग) - डा० कान्तिचन्द्र पाण्डेय, चौखम्भा संस्कृत सीरीज ऑफिस, वाराणसी, १९६७
८. **Historical Development of Indian music - Prajñānānand swamy, Firma K. L. Mukhopadhyaya, Calcutta, 1960**



## श्री बहुरूपमिश्रकृत दीपिका टीका का वैशिष्ट्य

- अन्नपूर्णा सक्सेना

नाट्य-विवेचन पर स्वतन्त्र रूप से लिखे गए ग्रन्थों में धनञ्जयकृत दशरूपक सर्वाधिक प्रसिद्ध तथा प्रचलित है। दशरूपक पर चार-पाँच टीकाएं प्राप्त होती हैं। जिनमें धनिकृत आलोक टीका अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। इसी प्रकार बहुरूपमिश्र की दीपिका टीका भी एक प्रामाणिक टीका है। यह धनञ्जयकृत दशरूपक के मूल पाठ की बहुत ही स्पष्ट भाषा में व्याख्या करती है। इसमें अनेक संदिग्ध एवं विवादयुक्त विषयों का स्पष्टीकरण किया गया है। इस टीका का सम्पादन श्री अमरनाथ पाण्डेय ने किया है।

बहुरूपमिश्र ने बहुत से लेखकों एवं उनके कार्यों को अपनी टीका में उद्धृत किया है। उनमें से महत्त्वपूर्ण हैं - रामायण, भरत, वृहत् कथा, कालिदास, अभिज्ञानशाकुन्तलम्, विक्रमोर्वशीयम्, मालविकाग्निमित्रम्, रत्नावली, नागानन्द, प्रियदर्शिका, माघ, उत्तररामचरितम्, मालतीमाधवम्, वीरचरित, मुरारी, वामन, रुद्रट, भट्टनायक कर्पूरमञ्जरी, भोज आदि। उन्होंने शुङ्गारप्रकाश और भावप्रकाशन से विस्तारपूर्वक प्रामाणिक बातों का उल्लेख किया है। भोज का समय ग्यारहवीं शताब्दी निश्चित किया जा सकता है और शारदातनय का समय १२००-१३०० ई. हो सकता है। इसलिए बहुरूपमिश्र का समय तेरहवीं शताब्दी के बाद हो सकता है।

बहुरूपमिश्र की मुख संधि के संदर्भ में नानार्थरससम्भव की व्याख्या धनिक की व्याख्या से भिन्न है। बहुरूपमिश्र इसकी व्याख्या इस प्रकार करते हैं- 'नानाभूतानामर्थानां रसानाञ्च हेतुर्बीजानामुत्पत्तिर्मुखसन्धिरिति' और धनिक इस प्रकार - 'बीजानां समुत्पत्तिरनेकप्रयोजनस्य रसस्य हेतुर्मुखसन्धिरिति व्याख्येयम्' व्याख्या करते हैं।

प्रतापरुद्रयशोभूषण पर अपनी टीका में कुमारस्वामी बहुरूपमिश्र का उल्लेख करते हुए प्रतीत होते हैं:- 'तत्र नानाभूतानामर्थानां प्रयोजनानां रसानाञ्च हेतुर्बीजसमुत्पत्तिर्मुखसन्धिरिति कश्चिद् व्याचष्टे' और धनिक - 'नानार्थशब्दस्य रसविशेषणत्वमङ्गीकृत्यानेकप्रकारप्रयोजनरसहेतुरित्यन्यः'- इसमें बहुरूपमिश्र का उल्लेख करते प्रतीत होते हैं। यदि कुमारस्वामी का यह निर्देश बहुरूपमिश्र के लिए है तब यह कहा जा सकता है कि बहुरूपमिश्र १३००-१५०० ईसवी के बीच किसी समय से संबंधित हैं क्योंकि कुमार स्वामी पन्द्रहवीं शताब्दी में उन्नत शिखर पर थे। बहुरूपमिश्र संभवतः चौदहवीं शताब्दी के टीकाकार हैं क्योंकि उन्होंने विश्वनाथ के साहित्यदर्पण से कोई गहरा परिचय नहीं दिखाया है।

बहुरूपमिश्र ने शुङ्गारप्रकाश में पाए जाने वाले विचारों तथा व्याख्यात्मक श्लोकों का पुनः विवेचन किया है। वह कहते हैं कि भोज ने प्रकरण और नाटक में नाटिका को अन्तर्भूत किया है। यहाँ यह तर्क दिया जा सकता है कि बहुरूपमिश्र के कथन का अर्थ यह प्रकट करना है कि दशरूपकों से नाटिका का कोई अलग अस्तित्व नहीं है। बहुरूपमिश्र का कथन भोज के विचारों पर आधारित है। भोज का कथन यह प्रकट करता है कि नाटिका प्रकरण और नाटक का एक भेद है क्योंकि वास्तव में यह दोनों के तत्त्व रखता है। इसलिए यह कहा जा सकता है कि नाटिका प्रकरण और नाटक में समहित है। इस प्रकार जहाँ तक कि विषय से सम्बन्ध है बहुरूपमिश्र त्रुटि नहीं करते हैं। ये अर्थप्रकृति शब्द की व्याख्या करने में शुङ्गारप्रकाश को उद्धृत करते हैं। यहाँ शब्द की सही व्याख्या के लिए बहुरूपमिश्र भोज के ऋणी हैं।



धनिक अर्थप्रकृति की व्याख्या 'प्रयोजनसिद्धिहेतवः' द्वारा करते हैं (अर्थात् उद्देश्य को अनुभव करने का साधन)। परन्तु बहुरूपमिश्र इसकी भिन्न प्रकार से व्याख्या करते हैं। वे कहते हैं कि अर्थप्रकृतियाँ नाटक के कथानक का अंग हैं। वे जोड़ने की कड़ियाँ हैं जो कि पूरे कथानक को अतिसुन्दर बनाती हैं। यहाँ बहुरूपमिश्र भोज के ऋणी हैं जिनको वे इस शब्द की व्याख्या करते हुए उद्धृत करते हैं।<sup>१०</sup> अर्थप्रकृति कथानक से संबंधित होती है जैसे कि अवस्थाएं नायक के प्रयत्न से संबंधित हैं। इसलिए उद्देश्य को अनुभव करने के साधन (प्रयोजनसिद्धिहेतुः) को अवस्था से संबंधित होना चाहिए।

बहुरूपमिश्र संधियों के उपमेदों के प्रयोग व व्यवहार में भोज का अनुकरण करते हैं।<sup>११</sup> बहुरूपमिश्र भोज की शृङ्गार की परिभाषा का उल्लेख करते हैं: 'यथा वा केचित्-अभिमानाहङ्कारादिपर्यायो वासनासहायशिवत्तवृत्तिविशेषः शृङ्गारः।'<sup>१२</sup> बहुरूपमिश्र ने स्पष्ट उल्लेख किया है कि शृङ्गार एक चित्तवृत्ति विशेष है जो कि अभिमान व अहंकार आदि नामों से जानी जाती है और वीर अद्भुत आदि इसकी अभिव्यक्तियाँ हैं। वे यह नहीं कहते हैं कि वीर अद्भुत आदि शृङ्गार रस की अभिव्यक्तियाँ हैं। भोज को उद्धृत करते समय बहुरूपमिश्र का अभिप्राय सर्वथा स्पष्ट है।

साहित्य, गुण, अलंकार और रस की संकल्पना की व्याख्या करते समय बहुरूपमिश्र भोज का निकटता से अनुकरण करते हैं।<sup>१३</sup> वह कहते हैं कि शब्दों व उनके अर्थों की बारह सम्बद्ध कड़ियाँ होती हैं जो कि तीन भागों में विभक्त हैं और प्रत्येक चार से बनी हुई हैं। वे हैं :- (१) वृत्ति, विवक्षा, तात्पर्य और प्रविभाग (२) व्यपेक्षा, सामर्थ्य, अन्वय और एकार्थीभाव (३) दोषहान, गुणोपादान, अलंकारयोग और रसावियोग।<sup>१४</sup> भोज के शृङ्गारप्रकाश में साहित्य की इस संकल्पना का विस्तृत विवेचन है। भाव प्रकाशन में शारदातनय ने उनके विवेचन का संक्षिप्तीकरण किया है।<sup>१५</sup>

बहुरूपमिश्र गुण के व्यवहार में भोज<sup>१६</sup> का अनुकरण करते हैं और उनको अलंकार की तरह समझते हैं :- तत्र युवतीरूपलावण्ययौवनादिवदलङ्कार्यशरीरनिविष्टा ये शरीरशोभायै भवन्ति, ते गुणाः।<sup>१७</sup> बहुरूपमिश्र भोज का अनुकरण करते हुए शब्दगुण, अर्थगुण तथा वैशेषिक गुणों के अतिरिक्त भोज द्वारा बताये गए चौबीस गुणों की पुनरावृत्ति करते हैं और उनमें से कुछ की व्याख्या भी करते हैं।<sup>१८</sup> बहुरूपमिश्र के द्वारा किया गया अलंकारों का वर्गीकरण भी भोज के द्वारा किए गए वर्गीकरण पर आधारित है। भोज के अनुसार प्रत्येक वस्तु जो सौन्दर्य को बढ़ाने में सहायक है, अलंकार है।

भोज की संसृष्टि की संकल्पना को बहुरूपमिश्र द्वारा महत्त्व दिया गया है। अयं च रसः गुणालङ्कारसंसृष्टिवशादेव कविना पोषणीयः।<sup>१९</sup> भोज समर्थन करते हैं कि भाव सर्वोच्च पद प्राप्त करते हैं जबकि गुण व अलंकार की संसृष्टि उसको समृद्ध करती है। भाव भी इतनी श्रेष्ठता से पद के सौन्दर्य में योगदान नहीं दे सकते हैं जितना कि संसृष्टि करती है। इस प्रकार भोज<sup>२०</sup> में संसृष्टि रसावियोग को प्राप्त करने का साधन मात्र हो जाती है पद से भाव को अलग करने में नहीं।

बहुरूपमिश्र ने भोज के अलंकारों के वर्गीकरण का अनुसरण तीन वर्गों में किया है : वक्रोक्ति स्वभावोक्ति और रसोक्ति।<sup>२१</sup>

बहुरूपमिश्र की कृति दशरूपकदीपिका में हम कुछ टिप्पणियाँ प्राप्त करते हैं जो बहुरूपमिश्र के योगदान को बताती हैं। उनमें से कुछ इस प्रकार हैं- आरम्भ अवस्था की व्याख्या करते हुए बहुरूपमिश्र



कहते हैं कि औत्सुक्यमात्र में मात्र का प्रयोग अभिव्यञ्जक है। आरम्भ परिणाम प्राप्त करने की उत्सुकता मात्र है। प्रयत्न आदि में उत्सुकता का अस्तित्व अस्वीकार नहीं किया जा सकता क्योंकि उत्सुकता की अनुपस्थिति में नायक में उत्साह का लोप हो जाएगा जोकि उसके क्रियाकलापों की दुर्बलता का कारण होगा।<sup>१८</sup>

गर्भ सन्धि के संबंध में बहुरूपमिश्र कहते हैं कि गर्भसंधि के विकास में उपकथा (पताका) की नियुक्ति वैकल्पिक है।<sup>१९</sup> उपकथा की नियुक्ति के संबंध में बहुरूपमिश्र के विचार व्याख्यात्मक हैं। वह कहते हैं कि यदि उपकथा न हो तो सफलता का दृष्टिकोण बीज के साथ सम्बद्ध हो सकता है या बिन्दु से सम्बद्ध हो सकता है।<sup>२०</sup> शारदातनय कहते हैं कि यदि उपकथा न हो तो मूल या प्रसार सफलता की दृष्टि से विकास से संबद्ध होना चाहिए।<sup>२१</sup> शिंगभूपाल थोड़ा भिन्न दृष्टिकोण अपनाते हैं और इस तरह की स्थिति में बिन्दु के प्रयोग की सलाह देते हैं।<sup>२२</sup>

अभूताहरण और अधिबल के संबंध में बहुरूपमिश्र इन दोनों के बीच में भिन्नता बताते हैं 'अभूताहरणं छद्मेतत्त्वचनमुक्तम्। अत्र चेष्टया वञ्चनमतिस्नानमिति अभूताहरणाधिबलयोर्भेदः।'<sup>२३</sup> यह दर्शाता है कि अभूताहरण में धोखा देने वाला प्रतिनिधि मिथ्यावर्णन है जैसा कि अधिबल में है, यह कार्य की रीति है। सत्य यह है कि अधिबल में एक विशेष कार्य छल का कारण होता है, जो लेखकों की टिप्पणी या व्याख्याताओं के द्वारा दिए गए दृष्टान्त की पुष्टि करता है।<sup>२४</sup>

बहुरूपमिश्र के नायक के गुणों के सन्दर्भ में विचार प्रभावशाली हैं। वह कहते हैं कि कवि कभी-कभी नायकों के कुछ गुणों की योजना बनाते हैं जो कि बहुत उच्च स्थिति में होते हैं। उदाहरण के लिए राम का विश्वप्रेम व जीमूतवाहन का वर्णन उदारता से युक्त रूप में किया गया है।<sup>२५</sup>

बहुरूपमिश्र नृत्यचारक नाटक का समग्र प्रतीक के एक उदाहरण के रूप में उल्लेख करते हैं। यह भावप्रकाशन में भी मिलता है।<sup>२६</sup> बहुरूपमिश्र ने सुबन्धु के वचन का उल्लेख किया है। वह भी निरीक्षण करते हैं कि नाटक के पाँच प्रकार होते हैं : पूर्ण, प्रशान्त, भास्वर, ललित और समग्र।<sup>२७</sup> मुख आदि पाँच संधियों से जो युक्त हो वह पूर्ण प्रकार का नाटक होता है। वेणीसंहार, कृत्यारावण का पूर्ण प्रकार के दृष्टान्त की तरह बहुरूपमिश्र उल्लेख करते हैं। जहाँ सात्वती वृत्ति हो एवं कार्य की समाप्ति की गयी हो वह प्रशान्त प्रकार का नाटक होता है। बहुरूपमिश्र प्रशान्त प्रकार के नाटक का उदाहरण स्वप्नवासवदत्तम् को देते हैं। जिसमें आरम्भटी वृत्ति हो, वीर, अद्भुत रस हों वह भास्कर प्रकार का नाटक होता है। अनर्घराघव, बालरामायण आदि भास्कर प्रकार के उदाहरण हैं। कैशिकी वृत्ति की प्रधानता हो एवं शृङ्गार रस हो तो ललित प्रकार का नाटक होता है। बहुरूपमिश्र मालविकाग्निमित्रम्, विक्रमोर्वशीयम् को ललित प्रकार के नाटक के उदाहरण के रूप में देते हैं। चारों वृत्तियों से युक्त नाटक समग्र प्रकार का होता है। नृत्यचारक समग्र प्रकार का एक उदाहरण है ऐसा बहुरूपमिश्र उल्लेख करते हैं।

इस प्रकार बहुरूपमिश्र का भाष्य दृष्टान्तों से अलंकृत है। वह सावधानीपूर्वक दशरूपक की कारिकाओं में वर्णित लगभग सभी बिन्दुओं की व्याख्या करते हैं।

## सन्दर्भ

१. दशरूपकदीपिका, क्रमशः पृ० ४३-४४, पृ० १,३,६४, पृ० ४३-४४, पृ० ६७-६८, पृ० ८,१२,१५, पृ० ८-१६, पृ० ६, २३, पृ० ७, १२, पृ० १८-१९, पृ० ७३, ६६, पृ० ११०, पृ० ८-२६, पृ० ५,८, पृ० ८,६, पृ० ७०, पृ० ६५, पृ० ५३, ५४,५५ पृ० ७०, पृ० ६६, पृ० ३,६,६,१०,१७
२. दशरूपकदीपिका १.२४
३. भोजराजेन नाटिकायाः प्रकरणनाटकयोरन्तर्भावः सट्टकस्य च नाटिकान्तर्भाव उक्तः-दशरूपकदीपिका पृ० ३
४. प्रकरणनाटकभेदो रूपकमिति ह नाटिका भवति-दशरूपकदीपिका पृ० ३
५. दशरूपकदीपिका पृ० ६५
६. दशरूपकदीपिका पर विवरण पृ० १४७
७. अर्थप्रकृतयः कथाशरीरस्य हेतवः अवयवा इत्यर्थः। तथा नाटक प्रकारो भोजदेवेनोक्तम्-दशरूपकदीपिका, १८ वीं कारिका पर पृ० ६
८. न चैषां क्रमे विवक्षा सर्व्वरमस्य करणस्य भेदात् प्रागेव लक्षणाभिधानेन स्वयमनादृतत्वात् लक्ष्येषु च व्युत्क्रमत्वदर्शनाद् वस्तुस्वरूपपर्यालोचनेन क्रमविवक्षायां हेत्वन्तरादर्शनाच्च। - दशरूपकदीपिका पृ० १८, पृ० ३८ भी द्रष्टव्य
९. दशरूपकदीपिका पृ० १३५
१०. दशरूपकदीपिका पृ० १२०-१२५
११. किं साहित्यम्? यः शब्दार्थयोः सम्बन्धः। स च द्वादशधा-अभिधा, विवक्षा, तात्पर्यम्, प्रविभागः, व्यपेक्षा, सामर्थ्यम्, अन्वयः, एकार्थीभावः, दोषहानम्, गुणोपादानम्, अलंकारयोगः, रसावियोगः इति। शृंगारप्रकाश पृ० ३४०
१२. भावप्रकाशन पृ० १४५-१५२
१३. शृङ्गारप्रकाश पृ० ३४०
१४. दशरूपकदीपिका पृ० १४२
१५. दशरूपकदीपिका पृ० १४३
१६. दशरूपकदीपिका पृ० १४२
१७. शृङ्गारप्रकाश पृ० ४३
१८. दशरूपकदीपिका पृ० १४४, भोज कहते हैं-अत्रोपमाद्यलंकारप्राधान्ये वक्रोक्तिः श्लेषादिगुणप्राधान्ये स्वभावेक्तिः, विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तौ रसोक्तिरिति-शृङ्गारप्रकाश पृ० ४३८
१९. मात्रशब्देन चोपरितनं प्रयत्नादिकं व्यवच्छिनत्ति। प्रयत्नाद्यवस्थास्य यौत्सुक्यस्यानुवर्तमानत्वात्। इतरथा नायकोत्साहोत्साद प्रसंगात्। अतिरवगन्वित इति च प्रयत्नावस्थायाम्यौत्सुक्यमस्तीति दर्शयति। दशरूपकदीपिका पृ० १२
२०. दशरूपकदीपिका पृ० ३६
२१. दशरूपकदीपिका पृष्ठ २३
२२. भावप्रकाशन ७.१६७
२३. पताकायास्त्ववस्थानं क्वचिदस्ति न वा क्वचित्। पताकया विहीने तु बिन्दुं वा विनिवेशयेत्॥ रसार्णवसुधाकर ३.२८
२४. दशरूपकदीपिका पृष्ठ २६
२५. ....इत्यन्तेन मायामयशूर्पणखाम्यां कपटवेषधारणेन रामवामदेववञ्चनादति बलम् - रसार्णवसुधाकर ७.२०० चेष्टयाति सन्धानं वदन्त्यथिबलं बुधाः। भावप्रकाशन पृ० ३०६
२६. एतेषां च मध्ये क्वचित् केचिद् उद्भूततया कविभिर्वर्ण्यन्ते। यथा-



जीमूतवाहनादौ त्यागादयः, रामादौ लोकानुरागादयः। दशरूपकदीपिका पृष्ठ ४६

२७. नाटकं नृत्यचाराख्यं तत्समग्रमितीरितम्। भावप्रकाशन पृ० २४

२८. अथ सुबन्धस्तु पञ्चथा नाटकमाह :

पूर्णञ्चैव प्रशान्तञ्च भास्वरं ललितं तथा।

समग्रमिति विज्ञेया नाटके पञ्चजातयः॥ दशरूपकदीपिका पृष्ठ १३

### सन्दर्भग्रन्थविवरण

१. दशरूपकदीपिका - बहुरूपमिश्र, संपादक अमरनाथ पाण्डेय, भारतीय विद्याप्रकाशन वाराणसी, १९७६
२. भावप्रकाशन - शारदातनय, व्याख्याकार मदन मोहन अग्रवाल, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, १९८३
३. रसार्णव सुधाकर - शिंग भूपाल, व्याख्याकार-टी० वेंकटाचार्य, अड्यार लाइब्रेरी एण्ड रिसर्च सेन्टर, ११०
४. श्रृङ्गारप्रकाश - भोज, अंग्रेजी व्याख्याकार-जी० आर० जोस्यर, कोरोनेशन प्रेस, मैसूर, १९५५-१९६३





## श्री कुलशेखर आलवार-व्यक्तित्व तथा कर्तृत्व

- सुधा पाण्डेय

आलवार परम्परा वस्तुतः प्राचीन भक्ति की एक परम्परा है। आलवार तमिल भाषा का शब्द है जिसका शाब्दिक अर्थ 'मग्न' होता है। अर्थात् भगवत् प्रेम-सागर में निमग्न होने के कारण ये आलवार कहलाते हैं। 310 एस. एन. दासगुप्त के अनुसार जिसे ईश्वर का सहज साक्षात् ज्ञान हो और जो ईश्वर के ध्यान में डूबा रहता है, वह आलवार है। आलवार शब्द का एक अन्य अर्थ 'शासनकर्त्ता' भी होता है। इस प्रकार आलवार से तात्पर्य ऐसे भक्तों से लिया जाता है जो मनसा, वाचा, कर्मणा ईश्वर का ध्यान करते हैं तथा ईश्वर का अन्तर्दृष्टीय ज्ञान रखते हैं। श्रीमद्भागवत-पुराण के निम्न श्लोक में आलवारों के जन्म का संकेत प्राप्त होता है-

कृतादिषु नरा राजन् कलाविच्छन्ति सम्भवम्।

कलौ खलु भविष्यन्ति नारायणपरायणाः॥

ताम्रपर्णी नदी यत्र कृतमाला पयस्विनी।

कावेरी च महाभागा प्रतीची च महानदी॥<sup>१</sup>

उपर्युक्त श्लोक में यह भाव व्यक्त है कि कलियुग में द्रविड देश के अन्तर्गत ताम्रपर्णी, पयस्विनी और कावेरी आदि प्रसिद्ध एवं पवित्र महानदियों के तट पर कई भगवद्भक्तों का अवतार होगा जिनके द्वारा भक्ति का व्यापक प्रचार और प्रसार होगा।

आलवारों के व्यक्तिगत जीवन के विषय में हमें जिन स्रोतों से जानकारी उपलब्ध होती है-उनमें दिव्यसूरिचरितम् तथा गुरुपरम्पराप्रभाव का प्रमुख स्थान है, इसके अतिरिक्त प्रपन्नामृतम्, भार्गवोपुराण उपदेश्वरत्नमाला इत्यादि ग्रंथ भी आलवारों के व्यक्तिगत जीवन के विषय में ज्ञान कराते हैं। आलवारों की संख्या बारह बताई जाती है। इसमें छः ब्राह्मण, एक दो शूद्र, एक नीच जाति तथा दो पनार जाति के थे। आलवारों की संख्या के विषय में दो प्रकार का उल्लेख प्राप्त होता है। (१) एकादशालवार भक्त (२) द्वादशालवार भक्त। एकादशालवार भक्तों की सूची में गोदाम्बा जी को छोड़कर शेष सभी का उल्लेख है तथा द्वादशालवार भक्तों की सूची में गोदाम्बा जी के नाम का भी उल्लेख मिलता है। आलवारों की संख्या के विषय में निम्न श्लोक भी प्राप्त होता है-

भूतं सरश्च महदाह्वयभट्टनाथ

श्रीभक्तिसार-कुलशेखर-योगिवाहान्।

भक्ताधिरेणुपरकालयतीन्द्रमिश्रान्।

श्रीमत्पराङ्मुनि प्रणतोऽस्मि नित्यम्॥<sup>२</sup>

गुरुपरम्पराप्रभाव<sup>३</sup> के अनुसार नाम्मालवार सबसे प्रधान है किन्तु अवतार क्रम में श्री सरोयोगी का प्रथम स्थान है। गुरुपरम्पराप्रभाव के अनुसार इनका क्रम इस प्रकार है- (१) सरोयोगी (२) श्रीभूतयोगी (३) श्रीमहद्योगी (४) श्री भक्तिसार (५) श्रीशठकोपस्वामी (नाम्मालवार) (६) श्री मधुरकविय (७) श्री कुलशेखर सूरि (८) श्री विष्णु चित्त (९) श्री गोदाम्बा (१०) श्रीभक्ताङ्घ्रिरेणु (११) श्री योगिवाहन (मुनिवाहन) (१२) परकाल



आलवार दक्षिण के सर्वाधिक प्राचीन वैष्णव भक्त हैं। आलवार मुख्यरूप से विष्णु के उपासक हैं। इनका पूरा साहित्य विष्णु की तथा विष्णु के अवतार भगवान् राम तथा श्री कृष्ण की उत्कृष्ट एवं अनन्य भक्ति से युक्त है। आलवारों ने ही दक्षिण में वैष्णव धर्म को स्थापित किया। भक्ति के विकास में आलवारों का महत्त्वपूर्ण योगदान है। अधिकतर विद्वानों की यही धारणा है कि भक्तिभाव सम्बन्धी रचनाएँ सर्वप्रथम आलवारों ने ही कीं। साधारणतया भक्तिभाव को पूर्णतया स्थापित करने वाला प्रथम ग्रंथ भागवत माना जाता है। किन्तु नालायिर दिव्यप्रबन्धम् को देखने के पश्चात् यह अनुमान लगाना असंगत नहीं है कि भक्ति आंदोलन का मूल ग्रन्थ भागवत न होकर नालायिर दिव्यप्रबन्धम् है। आलवारों के जो भी ग्रन्थ उपलब्ध हैं उनमें भक्ति एवं प्रपत्ति का सिद्धान्त प्रमुख है। आलवार अपनी रचनाओं में ही नहीं अपितु जीवन में भी पूर्णतया भक्त थे। वे साधारण श्रेणी के मनुष्य थे। आलवारों का लक्ष्य किसी सिद्धान्त का निरूपण करना नहीं था। इनके भक्तिमार्ग में जाँति-पाँति एवं स्त्री-पुरुष का भेदभाव नहीं था। आलवारों की अपने आराध्य के प्रति भक्ति एवं प्रेम दास्य, दाम्पत्य तथा प्रेयसी-भावरूप था। एक अन्य बात जो इन आलवारों में प्राथमिक महत्त्व की है वह यह कि इन्होंने जनता की भाषा को अपनाया। आधुनिक भारतीय भाषाओं में सबसे पहले लिखा गया ग्रन्थ नालायिर दिव्यप्रबन्धम् ही माना जाता है।

आलवार भक्तिधारा में उच्चकोटि का साहित्य प्राप्त है। नालायिर दिव्यप्रबन्धम् चार भागों में विभक्त है। इन चार भागों में बारह आलवारों के ग्रन्थों का संकलन है। नालायिर दिव्यप्रबन्धम् के चार भाग निम्न हैं—(१) मुदलायिरम् (२) पेरियतिरुमोलि (३) तिरुवायमेलि (४) इर्यरप्पा। इस दिव्य प्रबन्धम् में चार हजार सूक्तियों तथा चौबीस प्रबन्ध (रचनाएँ) हैं। यह ग्रन्थ बहुत महत्त्वपूर्ण है तथा वेदों के समकक्ष रखा जाता है। मन्दिरों में इस ग्रन्थ के श्लोकों का पाठ किया जाता था।

### श्री कुलशेखर आलवार—व्यक्तित्व

भारत में केरल नाम का एक सुन्दर प्रदेश है। यह प्रदेश प्राकृतिक सौन्दर्य से शोभायमान है। यहाँ प्राचीन समय में कोलिपट्टण नामक दिव्य स्थान पर वृद्धव्रत नामक भगवद्-भक्तिपरायण एक धर्मात्मा राजा थे इन्होंने केरल प्रदेश में अतिविचित्र कुक्कुटपुरी नगरी को बसाया था। ऐसी अनुपम सुन्दर नगरी के अधिपति राजा वृद्धव्रत के कोई सन्तान नहीं थी। कहा जाता है एक समय संसार के रचयिता पितामह ब्रह्माजी ने इन्द्रपुरी अमरावती और इस कुक्कुट नगरी को तराजू के दोनों पलड़ों में रखकर दोनों की तुलना की थी। उस समय अमरावती की अपेक्षा यह पुरी विशेष प्रमाणित हुई थी।

जिस प्रकार प्राचीन समय में राजा दशरथ ने पुत्र के लिए पुत्रेष्टि यज्ञ करवाया था। वैसे ही राजा वृद्धव्रत ने भी सन्तान की कामना की पूर्ति के लिए भगवान् श्री हरि की प्रार्थना की। भगवान् राजा वृद्धव्रत की उपासना से प्रसन्न हो गये और उन्होंने उन्हें पुत्ररत्न प्रदान किया। राजा वृद्धव्रत के घर में पराभव नामक संवत् के कुम्भमास के शुक्लपक्ष में, पुनर्वसु नक्षत्र युक्त दशमी तिथि को भगवान् की कौस्तुभमणि के अंशरूप महात्मा कुलशेखर का जन्म हुआ। आचार्य कुलशेखर के जन्म की तिथि आदि के विषय में उपर्युक्त वर्णन प्रपन्नामृतम् के आधार पर है परन्तु विभिन्न पुस्तकों तथा आचार्यों का इनकी जन्मतिथि के विषय में मतभेद है। गुरुपरम्पराप्रभाव में इनके जन्म के विषय में निम्न वृत्तान्त मिलता है:— कौस्तुभांश श्री कुलशेखर स्वामी जी महाराज ने कलियुग के अट्ठाइसवें वर्ष, पराभव संवत्सर में माघ मास के शुक्ल पक्ष



में द्वादशी तिथि शुक्रवार समवेत पुनर्वसु नक्षत्र में केरल देश के राजा वृद्धव्रत के पुत्र के रूप में अवतार लिया। ३७० भण्डारकर ने आचार्य कुलशेखर का जन्म बारहवीं शताब्दी माना है तथा ३७० कृष्ण स्वामी आर्यंगर ने सातवीं शताब्दी माना है। श्री राज आचार्य कुलशेखर को नवीं शताब्दी के पूर्वार्ध का बतलाते हैं। इस प्रकार से आचार्य कुलशेखर के जन्म-कालक्रम के विषय में सही जानकारी न होने पर इनका जन्म सातवीं से नवीं शताब्दी के मध्य माना जाता है। आचार्य कुलशेखर के विषय में विभिन्न विद्वानों का मत कुलशेखर पेरुमाल और कुलशेखराँक को भिन्न तथा अभिन्न मानने से भिन्न-भिन्न है। इनकी अभिन्नता के मत का मुख्यरूप से प्रतिनिधित्व ३०० आर० जी० भण्डारकर करते हैं और कहते हैं कि कुलशेखराँक व कुलशेखर पेरुमाल एक ही व्यक्ति है जिनका कार्यकाल बारहवीं शताब्दी है।

श्री कुलशेखर पेरुमाल व कुलशेखराँक एक ही व्यक्ति हैं इस तथ्य का विरोध श्री एस. के. आर्यंगर ने किया है। श्री आर्यंगर के मतानुसार कुलशेखराँक व कुलशेखर पेरुमाल दो भिन्न-भिन्न व्यक्ति थे, परन्तु उक्त तथ्य की पुष्टि का इस कथन के अतिरिक्त कोई अन्य पुष्टि आधार उपलब्ध नहीं है। कुलशेखर को कुलशेखरवर्मन नाम से सम्बोधित करके मुकुन्दमाला ग्रन्थ तथा दो नाटकों सुभद्राधनंजय एवम् तपतीसंवरण का उल्लेख उनके नाम से किया गया है।<sup>१</sup> अन्य कई मान्य ग्रन्थों में भी कुलशेखर की प्रसिद्ध रचना मुकुन्दमाला का उल्लेख उनके नाम के साथ किया गया है।<sup>१</sup> परन्तु उक्त विचारों की पुष्टि प्रामाणिक रूप से आज तक नहीं हुई कि कुलशेखर पेरुमाल व कुलशेखराँक दो भिन्न अथवा अभिन्न व्यक्ति हैं। कुलशेखर के अवतार के सम्बन्ध में अनेको श्लोक संसार में प्रसिद्ध हैं जिनमें कुछ का भावार्थ यह है कि कुक्कुटपुरी में चेरुकुलदीपक, भगवान की कौस्तुभमणि के अंश श्री कुलशेखर आलवार ने भगवान् के पूर्णकटाक्ष के लक्ष्यभूत माघमास पुनर्वसु नक्षत्र को दिन में अवतार धारण किया। राजा ने अपने कुलभूषण अतितेजस्वी इस बालक का नाम कुलशेखर रखा।

बालक के जन्म कालीन चौलादि संस्कार विधिवत् सम्पन्न करने के बाद साक्षीमात्र नामक गुरु की सन्निधि में इस बालक ने अपना अध्ययन कार्य प्रारम्भ किया। ये कुशाग्रबुद्धि के होने के कारण बाल्यकाल से ही समस्त शास्त्रों में विशेषकर राजधर्मोचित धनुर्वेदादि में अतीव पारंगत हो गये थे। तत्पश्चात् पिता के आदेशानुसार वे राज्य सिंहासन पर प्रतिष्ठित हुए। जिस प्रकार भगवान् श्री राम ने पृथ्वी पर शासन किया उसी प्रकार धर्मपूर्वक राजा कुलशेखर भी अपना राज्य-कार्य चलाने लगे। उन्होंने सभी दिशाओं में शत्रुओं पर विजय प्राप्त की और उनके राज्य में प्रजा सुखपूर्वक अपनी-अपनी प्रवृत्तियों में लीन होकर रहने लगी। रामराज्य की तरह महात्मा कुलशेखर के राज्य से प्रजा पूर्ण सन्तुष्ट हुई। राजा कुलशेखर भगवान् राम की तरह नित्य ब्राह्मणों को एक हजार गायेँ दान स्वरूप देते थे और उन्होंने सोलह बार महायज्ञ सम्पन्न किये थे। स्वतन्त्र दानशील शासक कुलशेखर धर्म-यश का सेवन करते हुए अपनी प्रजा का पुत्रवत् पालन करते थे। भगवान् का अनुशासन प्राप्त करके पृथ्वी पर अवतीर्ण श्री विष्वक्सेनजी ने राजा कुलशेखर को पञ्चसंस्कारों से संस्कृत किया और फिर उन्हें स्वार्थों का समुचित उपदेश देकर सभी तात्त्विक सम्पत्तियाँ प्रदान की। श्री विष्वक्सेनजी के पूर्ण अनुग्रह से राजा कुलशेखर और अधिक धर्मपरायण तथा ज्ञानसम्पन्न हो गये।

भगवान् श्रीमन्नारायण के अर्चावतारों में श्री वेङ्कटेश जी तथा विभवशालियों में भगवान् श्री राम में राजा कुलशेखर की परम भक्ति थी। उनकी इस अद्भुत भक्ति के सम्बन्ध में कुछ कथाएँ प्रचलित हैं-



9. राजा कुलशेखर को एक बार भगवान् श्रीरङ्ग के निवास क्षेत्र की महिमा सुनकर उसमें उनकी परमभक्ति उत्पन्न हो गयी और राजा कुलशेखर ने श्रीरङ्गधाम की यात्रा करने का निश्चय किया। महान् धर्मात्मा राजा द्वारा अपनी प्रजा का त्यागकर श्रीरङ्गम् में जाकर रहने की घोषणा से मन्त्रियों को बड़ा दुःख हुआ और उन्होंने विचार किया कि यदि राजा कुलशेखर एक बार श्रीरङ्गम् चले गये और वहाँ श्रीरङ्गनाथ भगवान के परम सौन्दर्य के दिव्य श्रीविग्रह के दर्शन कर लिये तो पुनः उनका यहाँ लौटना असम्भव है। अतः उनकी रङ्गयात्रा में हमें विघ्न उपस्थित करना चाहिये ऐसा विचार कर उन लोगों ने वहाँ के प्रमुख श्रीवैष्णवों से प्रार्थना की कि आप कुछ ऐसा उपाय करें कि उनकी यात्रा का कार्यक्रम स्थगित हो जाये। मंत्रियों की प्रार्थना सुनकर श्रीवैष्णव महात्मा राजा के सामने उपस्थित हुए। भगवत् सेवा का माहात्म्य जानने वाले राजा कुलशेखर ने अपना श्रीरङ्गयात्रा का विचार स्थगित कर दिया और उसके पश्चात् मंत्रियों द्वारा प्रेरित, प्रतिदिन आने वाले श्री वैष्णवों के स्वागत सेवा में व्यस्त राजा कुलशेखर की श्रीरङ्गयात्रा रुकती चली गयी। कुछ समय पश्चात् मंत्रियों ने अनुभव किया कि चारों तरफ विष्णु-भक्तों का ही बोलबाला है। इससे मंत्रियों के मन में ईर्ष्या उत्पन्न हो गई तथा मंत्रीजनों का यह प्रयत्न रहने लगा कि कुलशेखर के मन में इन भक्तों के प्रति अविश्वास एवं अरुचि पैदा हो जाये। प्रतिवर्ष राजमहल में राम-नवमी उत्सव मनाया जाता था। इसके लिए भगवान् के सभी आभूषण उतारे गये और पंचवाद्य एवं वेदघोष के साथ भगवान् का अभिषेक सम्पन्न हुआ। मंत्रीगण तो मौके की ताक में थे यह मौका पाकर उन्होंने एक नवरत्नहार छिपा दिया तथा उसकी चोरी का आरोप श्री वैष्णव महात्माओं पर लगाया। राजा कुलशेखर तक भक्तों पर इस प्रकार के सन्देह की बात पहुँची तो उनको बड़ी वेदना हुई। कुलशेखर का यह दृढ विश्वास था कि भक्तजनों के द्वारा चोरी किया जाना सम्भव नहीं है। इसलिये उन्होंने राजदरबार में घोषणा करा दी कि जो कोई नवरत्नहार की चोरी के सम्बन्ध में वैष्णव भक्तों पर दोषारोपण करेगा वह भूखे, क्रोधपूर्ण साँप वाले घड़े के अन्दर हाथ डालकर कहेगा कि अगर मेरा दावा सत्य हो तो मैं अनाहत रहूँ, अगर असत्य हो तो यह साँप मुझे डस लें।

किसी व्यक्ति के द्वारा इस प्रकार की परीक्षा के लिए आगे न आने पर राजा कुलशेखर ने यह कहते हुए कि यहाँ के विष्णु भक्तों में से किसी ने नवरत्न हार की चोरी नहीं की है - यह सत्य हो तो साँप मुझे न डसे और सत्य को प्रदर्शित करें, घड़े का मुँह खोलकर निःशंक उस साँप वाले घड़े के अन्दर अपना हाथ डाल दिया। वह काला साँप बाहर आया राजा कुलशेखर के सिर पर फन फैलाकर कुछ देर तक झूमता रहा और महाराज की परिक्रमा करके ओझल हो गया। इस प्रकार उन्होंने विष्णु भक्तों का निष्कलंक चरित्र प्रदर्शित कर दिखाया।

12. राजा कुलशेखर भगवान् राम के अनन्य भक्त थे। श्री वाल्मीकि रामायण में भगवान श्री राम का पावन चरित्र सुनकर महात्मा कुलशेखर भगवान् राम के चरणारविन्दों में भक्तिमग्न हो गये और प्रतिदिन रामायण की कथा श्रवण करने में अपना समय यापन करने लगे। एक समय कथा सुनते-सुनते अरण्यकाण्ड में खर-दूषण के साथ जब भगवान राम के युद्ध का प्रसंग आया तब चौदह हजार राक्षसों की विशाल सेना और उनके सम्मुख अकेले भगवान् राम को खड़े सुनकर राजा कुलशेखर क्रोधित हो उठे और तत्काल भगवान् श्री राम के प्रेम में लीन होकर चतुरङ्गिणी सेना को साथ लेकर भगवान् राम की सहायता के लिए शीघ्र चलने का निश्चय किया। मंत्रियों को राजा के इस असामयिक निर्णय से अत्यन्त आश्चर्य



हुआ और उन्होंने श्री वैष्णव महात्माओं से प्रार्थना की कि आप राजा को समझाकर रोक लें। श्री वैष्णव महात्मा ने रामायण का आगे का प्रसंग वर्णन करते हुए राजा को बतलाया कि अकेले धर्मात्मा श्री राम ने मात्र आधे क्षण में ही उन क्रूरकर्मी चौदह हजार राक्षसों की विशाल सेना का विनाश कर दिया। उक्त विजय के पावन प्रसंग को सुनकर राम-भक्त कुलशेखर बहुत प्रसन्न हुए और उन्होंने अपने शरीर के सब आभूषणों को उतारकर उन श्रीवैष्णव महात्माओं को प्रदान कर दिया तथा अपनी सेना को लौट आने का आदेश दिया।

३. इसी प्रकार जब अरण्यकाण्ड में रावण के द्वारा सीताहरण की कथा आयी तब भी राजा कुलशेखर सीता जी को लाने के लिए सेना के साथ लंका पर चढ़ाई करने को चल पड़े। तभी भगवान् राम ने उन्हें दर्शन देकर रोका और जानकी जी को राजा कुलशेखर के समक्ष उपस्थित कर दिया।

इस प्रकार राजा कुलशेखर की भक्ति अत्यन्त श्रेष्ठ थी। तत्पश्चात् अपने पुत्र को राज्यभार सौंपकर अपनी चिरवांछित अभिलाषापूर्ति के उद्देश्य से उन्होंने अपनी राजधानी से श्रीरङ्गम् को प्रस्थान किया।

कुछ समय श्रीरङ्गम् में निवास करने के पश्चात् महात्मा कुलशेखर ने श्रीवैष्णव मंडली के साथ दक्षिण के अनेकों दिव्य देशों की यात्रा और वहाँ स्थित भगवान् का कैक्य करने के बाद कलका नगर के ब्रह्मदेश नामक स्थान पर आये तथा वहाँ के अधिष्ठाता श्री राजगोपाल भगवान् को प्रणाम कर उनके वशीभूत हो ६७ वर्षों तक वहाँ सुखपूर्वक निवास किया। पाण्ड्यदेश-स्थित इस ब्रह्मपुर नामक स्थान पर ही उन्होंने श्री राजगोपाल भगवान् की सन्निधि में परमपद की प्राप्ति की। विख्यात राजर्षि कुल में उत्पन्न इन महात्मा कुलशेखर ने अन्त में भगवान् के नित्य धाम वैकुण्ठ लोक को प्राप्त किया।

## कुलशेखर आलवार-कर्तृत्व

बारह आलवारों में कुलशेखर की यह विशेषता है कि इनके ग्रन्थ तमिल और संस्कृत दोनों भाषाओं में उपलब्ध हैं। ये ग्रन्थ ललित एवम् मधुर भाषा में हैं साथ ही भक्ति भाव से प्लावित हैं। इनके दो ग्रन्थ हैं।

१. पेरुमाल तिरुमोलि - चतुःसहस्र दिव्य प्रबन्धम् के प्रथम सहस्र में यह प्रबन्ध पेरुमाल तिरुमोलि चौथे प्रबन्ध के रूप में संगृहीत है। इस प्रबन्ध में दस शतक अर्थात् १०५ तमिल सूक्तियाँ (पाशुरंगल) हैं। इस ग्रन्थ के दस शतकों में से तीन शतक (८, ९, १०) रामावतार के बारे में हैं। आठवें शतक में आलवार स्वयं कौसल्या माता बन जाते हैं। श्री राम को पालने में लिटाकर लोरी गाते हैं। नौवें शतक में दशरथ के पुत्रशोक का प्रसंग है इसमें आलवार स्वयं पुत्रशोक से तप्त अयोध्याधिप दशरथ बन जाते हैं। दसवें शतक तो संक्षिप्त रामायण है, इसमें राम के अवतार से लेकर वैकुण्ठ-गमन तक का परिचय देकर वे उनके आदर्श चरित्र की महिमा गाते हैं। सातवें शतक में स्वयं माता देवकी बन जाते हैं तथा देवकी के वचनों में ही उनका दुःख प्रकट करते हैं कि भाग्यहीना देवकी को बालकृष्ण की बाल-लीलाओं को अनुभव करने का मौका नहीं मिला। छठे शतक में भी श्रीकृष्ण की बाल लीलाओं का वर्णन है इनकी अनुभूतियों का यथार्थ चित्रण है। प्रथम शतक तो बड़ा अव्युत्थल है जिसमें रङ्गनाथ के दर्शन कर वे अपने शरीर के प्रत्येक इन्द्रिय एवं अंग के आनन्दानुभव की कामना प्रकट करते हैं। चौथे शतक में कुलशेखर आलवार की भक्ति से प्रेरित आत्मसमर्पण की सूक्तियाँ हैं, जिनमें वे तिरुत्पति-सत्तगिरि भगवान् से अपना निकट सम्पर्क



चाहते हैं। यहाँ उनका प्रेम एक विलक्षण स्थिति को प्राप्त करता है। वे स्वर्ग या देवलोक पर शासन करने के वैभव, और पृथ्वी के ऐश्वर्य और साम्राज्य के वैभव के प्रति अपनी अनासक्ति प्रकट करते हुए वैकटागिरि में एक वक, झरना, पुष्प या स्तम्भ, सुनहरा शिखर, भक्तों के जाने वाला मार्ग, पहाड़ या मन्दिर का सोपान बनकर रहने की इच्छा प्रकट करते हैं। वे यह भगवान की इच्छा पर छोड़ देते हैं। उनकी वाणी है-

एम्-पेरुमान् पोन्-मलै मेल् एदेनुम आवेने।<sup>१०</sup>

(मेरे प्रभु श्रीवैकट नामक स्वर्ण पर्वत पर कुछ भी बन जाऊँ)

यह एक दुर्लभ मनोकामना है यहाँ कुलशेखर की वाणी उल्लेखनीय है। एक अन्य स्थान पर कुलशेखर जी प्रभु श्रीवैकट से सोपान बनने की प्रार्थना करते हैं-

पडियायू-क् किऽ-दु उन् पवल-वायू काण्पेने

(सोपान बन पड़ा रहकर तुम्हारे प्रवाल-अधर को देखता रहूँगा)

इसीलिए दक्षिण में विष्णु मन्दिरों में गर्भगृह की देहली दहलीज को 'कुलशेखरपडि' (कुलशेखर दहलीज) कहा जाता है। उस दहलीज पर पैर रखे बिना उसको लाँघकर अन्दर गर्भगृह में जाने की प्रथा अब भी प्रचलित है।

२. मुकुन्दमाला - यह राजा कुलशेखर द्वारा रचित दूसरा ग्रन्थ है, इस ग्रन्थ में चालीस श्लोक हैं। यह भक्ति-रस से ओत-प्रोत स्तोत्र ग्रन्थ है। इस रचना के विषय में कहा जाता है कि एक समय में धर्मात्मा राजा कुलशेखर ने श्रीवैष्णवों के मुख से श्री वैकटाचल का माहात्म्य सुनकर और वहाँ स्थित गंगादि के समान पतित पावनी पुष्करिणी का महत्त्व एवं वहाँ पर निवास करने वाले देवर्षि, गन्धर्व, सिद्ध और श्रेष्ठ ऋषियों की कथा श्रवण कर उन्होंने लोक कल्याण के लिए मुकुन्दमाला स्तोत्र की रचना की। यह ग्रन्थ पेरुमाल तिरुमोलि की तुलना में अधिक प्रसिद्ध है। इसका एक कारण यह भी है कि इस ग्रन्थ में राजा कुलशेखर के जीवन वृत्त का भी प्रकाशन होता है, उदाहरणार्थ इस ग्रन्थ के प्रारम्भ अर्थात् मंगलाचरण से हमें भगवान की स्तुति के साथ ही राजा कुलशेखर के राज्य तथा व्यक्तित्व की ओर भी संकेत प्राप्त होते हैं।

धुष्यते यस्य नगरे रङ्गयात्रा दिने-दिने।

तमहं शिरसा वन्दे राजानं कुलशेखरम्॥<sup>११</sup>

इस स्तोत्र की मुख्य विशेषता इस ग्रन्थ की सरलता एवं सर्वग्राह्यता है। आलवारों की विशिष्टता है कि इन्होंने सर्वसाधारण की ग्राह्य भाषा में अपने ग्रन्थ रचे।

प्रस्तुत ग्रन्थ में राजा कुलशेखर ने भगवान् को विभिन्न नामों तथा रूपों में वर्णित किया है। इसके अतिरिक्त राजा कुलशेखर ने भक्ति की पराकाष्ठा को भी दर्शाया है कि वह भगवान के भक्त के सेवक के सेवक के रूप में अपने अस्तित्व का मापन करते हैं-

मज्जन्मनः फलमिदं मधुकैटभारे,

मत्प्रार्थनीयमदनुग्रह एष एव।

त्वद् भृत्यभृत्यपरिचारकभृत्य-भृत्य,



भृत्यस्य भृत्य इति मां स्मर लोकनाथ ॥<sup>१०</sup>

ने दाया। इस स्तोत्र की साहित्यालङ्कारिक भाषा की सरलता, बोधगम्यता एवं भावात्मकता तथा छन्द, समास एवं अलङ्कारों के समुचित प्रयोग ने इस ग्रन्थ के सौन्दर्य में वृद्धि की है। इस प्रकार यह स्तोत्र भक्ति की प्राप्ति, मार्ग में व्याप्त बाधाएं, उनका निवारण तथा भक्ति की महत्ता एवं चमत्कारिक फलों और इक्षार्थ उपायों का भी वैभव गान है।

### सन्दर्भ

१. भारतीय दर्शन का इतिहास भा.३, पृ.५५
२. श्रीमद्भार्गवोपपुराणम् पृ.२२
३. श्रीगुरुपरम्पराप्रभाव श्लो.२
४. क्रियातदेव, पृ.२-२५
५. संस्कृत साहित्य का इतिहास (वाचस्पति गैरोला) पृ.२४१-२४२, ८०८, ८०८ नहीं है। कुलशेखर को...
६. कुलशेखर संस्कृत साहित्य का इतिहास (कीथ) पृ.२६२ तथा संस्कृत साहित्य का इतिहास (बलदेव उपाध्याय), पृ.३५२
७. भारत के बारह आलवार (वैभव एवं दर्शन) पृ.१०१ मान्य ग्रंथों में भी कुलशेखर की प्रसिद्ध रचना मुकुन्दमाला...
८. मुकुन्दमाला, श्लो. १
९. तदेव श्लो. २७

### सन्दर्भग्रन्थविवरण

१. प्रपन्नामृतम् - स्वामी रामनारायणाचार्य, २०३६
२. भारत के बारह आलवार (वैभव एवं दर्शन) - पा० वेंकटाचारी, हिन्दी प्रचार प्रेस, मद्रास, १९८६
३. भारतीय दर्शन का इतिहास (भाग तीन) - डा० एस. एन. दास गुप्त, राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, जयपुर, १९८६
४. मुकुन्दमाला - कुलशेखर, हिन्दी अनु. स्वामी संकर्षणाचार्य, वेदान्त देशिक सेवाश्रम त्रिदण्डीमठ दारागंज, प्रयाग, सं. २००५
५. संस्कृत साहित्य का इतिहास - कीथ, अनु. डा. मंगलदेव शास्त्री, मोती लाल बनारसीदास, दिल्ली
६. संस्कृत साहित्य का इतिहास (दो खण्ड) - वाचस्पति गैरोला, चौखम्भा विद्या भवन, वाराणसी
७. श्रीमद्भार्गवोपपुराणम् - अध्ययन सम्पादनञ्च - डा० बृजेश कुमार शुक्ल, नाग प्रकाशन, १९६७
८. श्री गुरुपरम्पराप्रभाव - सम्पा. श्री निवासाचार्य, रामानुज संस्कृत महाविद्यालय, काशी





# व्यासीय हरिवंश पुराण तथा जिनसेनकृत हरिवंश पुराण के आलोक में श्रीकृष्ण चरित्र का तुलनात्मक अध्ययन

- नीलम जैन

भारतीय संस्कृति की दो मुख्य धारायें श्रमण तथा वैदिक के नाम से जानी जाती हैं। श्रमण परम्परा में जैन तथा बौद्ध धर्म आते हैं तथा वैदिक परम्परा के अन्तर्गत वेद में आस्था रखने वाले मत आते हैं। ब्राह्मणीय परम्परा में यह मान्यता है कि जब-जब संसार में दुष्प्रवृत्तियों का बाहुल्य हो जाता है तो उनका विनाश करने के लिये ईश्वर अवतार धारण करते हैं। ये अवतार, विष्णु जो कि संसार के पालनकर्ता माने जाते हैं, ही धारण करते हैं। यहाँ प्रायः दस अवतारों या चौबीस अवतारों की अवधारणा मिलती है।<sup>१</sup> विष्णु के इन दस अवतारों में राम, कृष्ण आदि का उल्लेख किया गया है।

जैन परम्परा में यह मान्यता है कि प्रत्येक व्यक्ति की आत्मा स्वयं ही सिद्धित्व की स्थिति प्राप्त कर सकती है। यहाँ किसी बाह्य ईश्वर को कर्ता, पालनकर्ता या हर्ता नहीं माना गया है। तिरसठ शलाका पुरुषों की यहाँ विशेष मान्यता है जिनमें चौबीस तीर्थंकर, बारह चक्रवर्ती, नौ बलभद्र, नौ नारायण और नौ प्रतिनारायण माने गये हैं।<sup>२</sup> शलाका पुरुष संसार में विशिष्ट अतिशयों से सम्पन्न पुरुष के रूप में जन्म लेते हैं। तीर्थंकर एक परम उत्कृष्ट आत्मा होती है। यह तीर्थंकर आत्मा अपने युग के सर्वोत्कृष्ट अध्यात्म तेजस् से सम्पन्न, अनन्त आत्मबली तथा अद्वितीय पुरुष रूप है।<sup>३</sup> तीर्थंकर प्राणियों को संसार चक्र से मुक्ति का मार्ग बताते हैं। एक बलभद्र, एक नारायण और एक प्रतिनारायण सदैव एक साथ होते हैं। जिनमें प्रतिनारायण दुष्टता का प्रतिनिधित्व करता है, नारायण प्रतिनारायण का नाश करके अपने समय में दुष्टता का नाश करता है, बलभद्र नारायण का सहायक होता है। बलराम, श्रीकृष्ण और कंस क्रमशः समकालिक बलभद्र, नारायण और प्रतिनारायण ही थे।

इन महापुरुषों की महत्ता वैदिक व श्रमण दोनों ही परम्पराओं में स्वीकार की गयी है। परन्तु उनकी मान्यता में भेद है। श्रीकृष्ण के सम्बन्ध में जैन परम्परा का वर्णन पुन्नाट संघीय (कर्नाटक के) आचार्य जिनसेन ने अपने हरिवंश पुराण में किया है। जिनसेन आचार्य ने अन्तिम सर्ग के ५२वें श्लोक में हरिवंश पुराण का रचनाकाल शक संवत् ७०५ लिखा है जो वि.सं. ८४० होता है।<sup>४</sup>

वैदिक परम्परा में श्रीकृष्ण चरित्र का वर्णन व्यास कृत महाभारत में तथा उसके खिल या अंश भाग के रूप में रचे गये हरिवंश पुराण में उपलब्ध होता है। व्यास का समय सामान्य रूप से ई. पूर्व प्रथम शती से प्रथम शती ईस्वी माना गया है पर आस्था की दृष्टि से व्यास का समय अनिर्णीत है। महाभारत के खिल हरिवंश पुराण की रचना वास्तव में कब हुई इसका कोई काल-निर्देश नहीं मिलता, तथापि सामान्य रूप से यह माना जाता है कि इसकी रचना भी प्रायः उसी समय हुई जब अन्य अट्ठारह पुराणों की रचना हुई।

उपर्युक्त विवेचन से यह विदित होगा कि श्रीकृष्ण के सम्बन्ध में जो पौराणिक अनुश्रुति अपनी-अपनी परम्परा के अनुसार लिपिबद्ध की गयी वह जैन और ब्राह्मणीय लेखकों द्वारा प्रायः एक ही समय में की गयी।

आचार्य जिनसेनकृत हरिवंश पुराण और व्यासीय हरिवंश पुराण में कृष्ण के चरित्र का विशद



वर्णन किया गया है। न्यूनाधिक अन्तर लिये हुये कृष्ण की सभी लीलायें दोनों में एक समान हैं। जन्म के विषय में यहाँ भेद स्पष्ट है कि व्यास्कृत हरिवंश पुराण के कृष्ण देवकी की आठवीं सन्तान हैं एवं विष्णु के पूर्ण अवतारी हैं। जबकि जिनसेनकृत हरिवंश पुराण के कृष्ण देवकी की सातवीं सन्तान हैं तथा नवम वासुदेव या नारायण हैं।

श्रीकृष्ण के चरित्र का निम्नलिखित शीर्षकों के अन्तर्गत अध्ययन किया जा सकता है -

### कृष्ण की ऐतिहासिकता

कृष्ण का प्राचीनतम उल्लेख ऋग्वेद में एक ऋषि के रूप में प्राप्त होता है। छान्दोग्य उपनिषद् में देवकी-पुत्र कृष्ण को गुरु घोर-आगिरस से ब्रह्मविद्या सीखते हुये वर्णित किया गया है और छान्दोग्य की प्राचीनता सर्वमान्य है।<sup>१५</sup>

जैन साहित्य में कृष्ण का उल्लेख वाइसवें तीर्थंकर नेमिनाथ के चचेरे भाई के रूप में हुआ है। नवम नारायण होने के कारण भी यहाँ इनका विशेष उल्लेख प्राप्त होता है। कृष्ण का प्राचीनतम वर्णन जैन साहित्य-समवायांग सूत्र, ज्ञातधर्म कथा, संघदास गणि कृत वसुदेव हिंडी में प्राप्त है।

### कृष्ण का वासुदेव स्वरूप

कृष्ण का वासुदेवत्व उनके वीरत्व का द्योतक है। वासुदेव रूप में कृष्ण का मुख्य कार्य पृथ्वी पर उत्पन्न असुरों का संहार करना है। महाभारतकार ने भीष्मपर्व ६६.८ में लिखा है -

मानुषं लोकमतिष्ठ वासुदेव इति श्रुतः।

असुराणां वधार्थाय सम्भवस्य महीतले।।<sup>१६</sup>

इसके अतिरिक्त वैष्णव परम्परा ने अपनी अवतारवाद की भावना के अनुकूल कृष्ण को भगवान् विष्णु के अवतार एवं स्वयं भगवान् वासुदेव के रूप में माना तथा स्वीकार किया है। वसुदेव एवं देवकी पुत्र होने के कारण भी वासुदेव के रूप में उनकी स्तुति की गयी है।

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय।<sup>१७</sup>

जैन मान्यता में कृष्ण शलाका पुरुष वासुदेव हैं। परम्परानुसार वासुदेव अर्द्ध-चक्रवर्ती राजा होता है। जिस शक्तिशाली राजा का भरतक्षेत्र के सम्पूर्ण छह खण्डों पर प्रभाव व प्रभुत्व हो, वह चक्रवर्ती शलाका पुरुष कहा गया है तथा जिसका आधे भरत-क्षेत्र पर अर्थात् तीन खण्डों पर प्रभाव व प्रभुत्व हो वह अर्द्धचक्रवर्ती अर्थात् वासुदेव शलाका पुरुष कहा गया है। कृष्ण नवम नारायण या वासुदेव माने गये हैं।

नवमो वासुदेवोऽभूद्वसुदेवस्य नन्दनः।<sup>१८</sup>

इस प्रकार जैन हरिवंश पुराण के कृष्ण नवम नारायण होने पर वासुदेव हैं और व्यासीय हरिवंश पुराण के कृष्ण वसुदेव पुत्र होने से वासुदेव हैं।

### कृष्ण का वंश

व्यासीय हरिवंश पुराण के कृष्ण यदुवंश के थे। यह वंश महाराज अत्रि से प्रारम्भ हुआ। इनके पुत्र का नाम चन्द्र था। जिससे यह वंश चन्द्रवंश भी कहलाया। अतः कृष्ण चन्द्रवंशी भी कहलाये। जिनसेन-कृत



हरिवंश पुराणानुसार कृष्ण यदुवंश के थे। यदुवंश में अंधक वृष्णि राजा से दस पुत्र हुये जिनमें सबसे छोटे वसुदेव एवं सबसे बड़े समुद्रविजय थे। समुद्रविजय से बाइसवें तीर्थंकर नेमिनाथ हुए और सबसे छोटे वसुदेव से कृष्ण। अतः कृष्ण वृष्णिवंशी भी कहलाये। अतः श्रीकृष्ण नेमिनाथ के चचेरे भाई हुये।

इस प्रकार व्यासकृत हरिवंश पुराण एवं जिनसेनकृत हरिवंश पुराण के अनुसार कृष्ण यदुवंशी थे। व्यासीय परम्परा के अनुसार यदुवंश 'चन्द्रवंश' कहलाता था और जैन परम्परा के अनुसार यदुवंश 'वृष्णि वंश' कहलाता था।

## कृष्ण का जन्म

व्यास-कृत हरिवंश पुराण, महाभारत का खिल या परिशिष्ट माना जाता है। यहाँ कृष्ण-जन्म की कथा 'विष्णु अवतार के रूप में उनका अवतरण पृथ्वी की दुष्ट प्रवृत्तियों को नाश करने के लिये हुआ' इस प्रकार प्राप्त होती है—

सोऽप्यत्र गर्भवसतौ वसत्यात्मेच्छया हरिः।<sup>१६</sup>

वसुदेव महाराज उग्रसेन के मंत्री थे। कंस उग्रसेन की ही बलवान सन्तान थे। वसुदेव से प्रसन्न होकर कंस ने अपनी चचेरी बहन देवकी का विवाह वसुदेव से कर दिया। जब कंस देवकी वसुदेव को विदा कर रहा था तो उसी समय आकाशवाणी हुई कि देवकी की आठवीं सन्तान कंस का वध करेगी। भयवश कंस ने देवकी एवं वसुदेव को कारागार में डाल दिया। जहाँ उसने देवकी की छः सन्तानों को अत्यन्त निष्ठुरता से मार दिया। सातवीं सन्तान को माया द्वारा वसुदेव की दूसरी पत्नी रोहिणी के गर्भ में प्रतिस्थापित कर दिया गया। इसके पश्चात् भाद्रपद कृष्ण अष्टमी की रात्रि को रोहिणी नक्षत्र में कृष्ण का जन्म हुआ। जिसे वसुदेव द्वारा यशोदा और नन्द गोप की सद्योजात कन्या से परिवर्तित कर दिया गया। कृष्ण जन्म के विषय में व्यास-कृत हरिवंश पुराण में उल्लेख है कि—

अहं त्वमिजितोयोगे निशायां यौवने स्थिते।

अर्द्धरात्रौ करिष्यामि गर्भं मोक्षं यथा सुखम्।

अष्टमस्य तु मासस्य जातावावां ततः समम्।

प्राप्स्यावो गर्भव्यासां प्राप्ते कंसस्य नाशने॥<sup>१७</sup>

अतः कंस के नाश के लिये ही कृष्ण ने विष्णु के पूर्ण अवतारी एवं देवकी की आठवीं सन्तान बनकर जन्म लिया।

जिनसेनकृत हरिवंश पुराण के अनुसार कृष्ण अवतारी न होकर स्वयं नारायण के रूप में जन्म लेते हैं—

अत्रान्तरे सुरैस्तुष्टैस्तस्मिन्नुद्गुष्टम्बरे,

नवमो वासुदेवोऽभूद्वसुदेवस्य नन्दनः॥<sup>१८</sup>

जैन साहित्य के अनुसार नारायण या वासुदेव प्रतिनारायण या प्रतिवासुदेव का वध करने के लिए ही जन्म लेता है। कृष्ण-जन्म के विषय की गाथा जिनसेन-कृत हरिवंश पुराण में इस प्रकार मिलती है—

वासुदेव और देवकी के विवाह के बाद जब कंस को यह ज्ञात हुआ कि देवकी की सातवीं सन्तान

मेरा वध करेगी तो उसने देवकी तथा वसुदेव को कारागार में डाल दिया। क्रमपूर्वक देवकी की छः सन्तानों को मुनि द्वारा सुभद्रिलपुर के सेठ सुदृष्टि और अलका के मृतक पुत्रों से परिवर्तित कर दिया गया। इसके पश्चात् श्रवण नक्षत्र में भाद्रमास शुक्लपक्ष की द्वादशी तिथि को पवित्र करते हुये सातवें ही मास में कृष्ण का जन्म हुआ।

अथोदपादि श्रवणे तु पक्षे ह्यधोक्षजो भाद्रपदस्य शुक्ले।

पवित्रयन् द्वादशिकां तिथिं तामलक्षितः सप्तम एव मासे ॥<sup>१२</sup>

अतः कृष्ण को वसुदेव द्वारा वृन्दावन के सुनन्द गोप तथा यशोदा की सद्योजात पुत्री से परिवर्तित कर दिया गया।

इस प्रकार दोनों पुराणों में कृष्ण जन्म के विषय में न्यूनाधिक अन्तर होने पर भी समानता है। कृष्ण के माता-पिता, पालन-पोषण करने वाले एक समान ही हैं। अन्तर यह है कि व्यासकृत हरिवंश पुराण के कृष्ण देवकी की आठवीं सन्तान है और विष्णु के अवतार हैं जबकि जिनसेन कृत हरिवंश पुराण में कृष्ण अवतार न होकर नारायण है और देवकी की सातवीं सन्तान के रूप में जन्म लेते हैं। कृष्ण के जन्म का कारण एक ही है - पृथ्वी की दुष्ट प्रवृत्तियों का नाश करना।

### कृष्ण का व्यक्तित्व

व्यासकृत हरिवंशपुराण के कृष्ण के इन्द्रनीलमणि के समान नेत्र थे, अत्यन्त सुडौल बाह्य छवि थी, यह अत्यन्त सौन्दर्यशाली थे, यह अपने अप्रतिम रूप के साथ ही अतुल बल-सम्पन्न थे। इनके बलशाली होने का संकेत पूतना-वध, शकट-भंग, यमलार्जुन-पतन, कालिया-दमन एवं कंस तथा जरासंध-वध आदि प्रसंगों में मिलता है। इन सबके माध्यम से वे एक साहसिक एवं वीर पुरुष प्रतीत होते हैं।

दूसरी ओर कृष्ण आध्यात्मिक जगत् के सर्वोत्कृष्ट उपदेष्टा समझे गये और योगेश्वरों में इनकी परिगणना हुई। कृष्ण आज भी कोटि-कोटि जनों की प्रेरणा, श्रद्धा तथा निष्ठा के पात्र बने हुये हैं। कृष्ण राजनीतिज्ञ तथा धर्मोपदेशक भी थे। वे समाज-संशोधक तथा नूतन क्रान्ति-विधायक के साथ-साथ महान योगी तथा अध्यात्म साधना के पथिक थे। ये सोलह कलाओं से युक्त पूर्ण अवतारी थे।

जीवन की विविधतापूर्ण एवं सर्वांगीण प्रवृत्तियों का समन्वित अनुशीलन एवं परिष्कार ही कृष्ण-चरित्र की विशेषता है। यही कारण है कि कृष्ण जैसा व्यक्ति इस देश में नहीं बल्कि संसार में भी कदाचित् ही जन्मा हो। इसलिये कृष्ण-चरित्र एवं व्यक्तित्व पर किसी भी दृष्टि से प्रकाश डाला जाये, वह भूमण्डल में अद्वितीय ही माना जायेगा।

जिनसेन-कृत हरिवंश पुराण में तो कृष्ण एक मुख्य पात्र हैं क्योंकि जैन साहित्य में तिरसठ शलाका पुरुषों का मुख्य रूप से वर्णन है जिनमें कृष्ण एक शलाका पुरुष अर्थात् नवम नारायण हैं। शलाका पुरुषों से तात्पर्य महाशक्तिशाली एवं अद्वितीय पुरुष से है। यहाँ भी कृष्ण पूर्ण सोलह कलाओं से युक्त हैं। कृष्ण योगेश्वर, तत्त्वज्ञ एवं परम नीतिविद् महापुरुष एवं वीर योद्धा के रूप में हैं। दूसरी ओर जिनसेन आचार्य कृष्ण को आध्यात्मिक भावना से युक्त राजपुरुष मानते हैं क्योंकि कृष्ण का बाइसवें तीर्थंकर नेमिनाथ के साथ धर्मसभाओं में उपस्थित होकर अपनी जिज्ञासा को शान्त करना उनकी आध्यात्मिक भावना को सिद्ध करता है। जिनसेन आचार्य ने अपने हरिवंश पुराण में लिखा है -



वसुदेवो बलः कृष्णः सान्तःपुरसुहृज्जनः।  
 द्वारिकाप्रजया युक्तः प्रद्युम्नादिसुतान्वितः॥  
 विभूत्या परयागत्य सैवेयमभिवन्द्यते।  
 आसीनाः समवस्थाने धर्मं शुश्रूषुरीश्वरात्॥<sup>१३</sup>

अर्थात् अन्तःपुर की रानियों, मित्रजन, द्वारिका की प्रजा तथा प्रद्युम्न आदि पुत्रों सहित बलदेव तथा कृष्ण बड़ी विभूति के साथ आये तथा वन्दना कर समवसरण में यथास्थान बैठकर भगवान से धर्म श्रवण करने लगे।

**समवसरण** वह स्थल होता है जहाँ तीर्थंकर धर्मसभा का आयोजन करते हैं। इस प्रकार स्पष्ट है कि कृष्ण एक आध्यात्मिक भावना से युक्त राजपुरुष थे। जैन साहित्य के कृष्ण श्रेष्ठ रत्न हैं, वीर हैं, अर्द्धचक्रवर्ती राजा एवं कंस के हन्ता हैं। शलाका पुरुष वासुदेव कृष्ण की वीरता, तेजस्विता तथा अप्रतिम शक्ति-सम्पन्नता का वर्णन करते हुए *जिनसेन आचार्य* ने लिखा है -

अभिषिक्तौ ततः सर्वैर्भूतैर्भूचरखेचरैः।  
 भरतार्धुविभुत्वे तौ प्रसिद्धौ रामकेशवौ॥<sup>१४</sup>

चाणूर और कंस-वध का वर्णन करते हुये आचार्य ने कृष्ण की अद्वितीय वीरता एवं पराक्रम का वर्णन इस प्रकार किया है -

विहितपरुषपादाकर्षणस्तं शिलायां तदुचितमिति।  
 भूत्वास्फाल्य हत्वा जहास॥<sup>१५</sup>

इस प्रकार स्पष्ट है कि *जिनसेन* कृत हरिवंश पुराण में कृष्ण के चरित्र का वर्णन दो रूपों में प्राप्त होता है। प्रथम महान् वीर एवं शक्तिसम्पन्न वासुदेव अर्थात् शलाका पुरुष के रूप में, दूसरा आध्यात्मिक भावना से युक्त राजपुरुष के रूप में। इस दृष्टि से *जिनसेन* कृत हरिवंश पुराण एवं व्यासकृत हरिवंश पुराण में श्रीकृष्ण के चरित्र-वर्णन का साम्य है। दोनों ही पुराण कृष्ण को अत्यधिक पूज्य, वीर एवं आध्यात्मिक मानते हैं। *जिनसेन* कृत हरिवंश पुराण व्यासीय हरिवंश पुराण से प्रभावित रचना है। यद्यपि कृष्ण के जन्म के विषय में अन्तर प्राप्त होता है, परन्तु कृष्ण के जन्म की परिस्थितियाँ वसुदेव द्वारा यशोदा की सद्योजात पुत्री से कृष्ण को परिवर्तित करना, नंद एवं यशोदा द्वारा कृष्ण को पालना, पूतना वध, शकट-भंग, यमलार्जुन-पतन, कंस एवं जरासंध-वध आदि घटनाएं तुलनात्मक दृष्टि से समान है। *जिनसेन* कृत हरिवंश पुराण में कृष्ण के गोपी-प्रियजनरूप एवं राधाप्रेम-वर्णन का अभाव है। इस प्रकार विविध प्रसंगों में साम्य होने पर भी कुछ अंशों में अन्तर भी है जिसका कारण दोनों लेखकों की मूलनिष्ठा के भेद में ही अन्तर्भूत माना जा सकता है।

## सन्दर्भ

१. तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार, पृ. २१३
२. जैन धर्म : मंगल परिचय, पृ. ६, ११
३. जैन धर्म : एक परिचय, पृ. ७, ६
४. हरिवंश पुराण (जिनसेन), पृ. १४

५. हरिवंश पुराण (व्यास), पृ. ७
६. जैन साहित्य में कृष्ण, पृ. ५
७. हरिवंश पुराण (व्यास), पृ. ४३
८. हरिवंश पुराण (जिनसेन), पृ. ६०५
९. हरिवंश पुराण (व्यास), पृ. २५१
१०. तदेव, पृ. २४७, श्लो. ३६, ३७
११. तदेव, पृ. ६०५, ५३.१७
१२. तदेव, पृ. ४५०, ३५.१६
१३. तदेव, पृ. ७५५, ६१.१५.१६
१४. तदेव, पृ. ६०७, ५३.४३
१५. तदेव, पृ. ४६५, ३६.४५

### सन्दर्भग्रन्थविवरण

१. जैन धर्म : एक परिचय - श्री मधुकर मुनि, हजारीमल स्मृति प्रकाशन, राजस्थान, १९७४
२. जैन धर्म : मंगल परिचय - विजय कुमार जैन, अनेकान्त पैलेस, देहरादून, १९६४
३. जैन साहित्य में कृष्ण - महावीर कोटिया, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली
४. तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार : एक अध्ययन - रमेशचन्द्र गुप्त, पार्श्वनाथ विद्याश्रम शोध संस्थान, वाराणसी, १९८८
५. हरिवंश पुराणम् - व्यास, सम्पा. श्रीराम शर्मा आचार्य, संस्कृत संस्थान, १९७७
६. हरिवंश पुराणम् - जिनसेन आचार्य, सम्पा. पन्नालाल जैन साहित्याचार्य, भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली, १९४४



## वंस-साहित्य की परम्परा में दीपवंस

- तारिका कुमारी

वंस शब्द संस्कृत वंश का ही पालि रूपान्तर है। वंस साहित्य की परम्परा प्राचीनतम है। संस्कृत तथा प्राकृत साहित्य में वंश-साहित्य के नाम से इतिहास दृष्टिगोचर नहीं होता, किन्तु वैदिक साहित्य के 'ब्राह्मण-ग्रंथों' में वंश ब्राह्मण नामक एक अंश है, जिसमें प्राचीन ब्राह्मण आचार्यों की परम्परा का वर्णन है।<sup>१</sup> इसी प्रकार हरिवंश पुराण नामक एक सुविदित पुराण ग्रंथ भी है।<sup>२</sup>

वृहदारण्यक उपनिषद् में भी विशिष्ट आध्यात्मिक ज्ञान से युक्त ऋषियों की परम्पराओं का उल्लेख मिलता है। इसी उपनिषद् में द्वितीय अध्याय के षष्ठ ब्राह्मण में मधुकाण्ड के वंश या मधु-विद्या की सम्प्रदाय-परम्परा वर्णित है और चतुर्थ अध्याय के षष्ठ ब्राह्मण में याज्ञवल्कीयकाण्ड की विशद वंश-परम्परा का वर्णन है।<sup>३</sup> छान्दोग्य-उपनिषद् में इतिहास-पुराण का जो वर्णन आता है, उसकी विषय-शैली भी पालि वंस ग्रंथों से बहुत साम्य रखती है।

इतिहास-पुराण ग्रंथों के सर्वोत्तम उदाहरण संस्कृत भाषा में महाभारत और अष्टादश-पुराण हैं। इनके विषयों में धर्म-वृत्त और कथाओं के साथ-साथ प्राचीन भारतीय इतिहास का भी सन्निवेश है। भारतीय परम्परा के अनुसार पुराण, इतिहास-पुराण या पुराणेतिहास के पाँच लक्षण कहे गए हैं - सर्ग (सृष्टि-क्रम-वर्णन), प्रतिसर्ग (प्रलय के बाद पुनः सृष्टि-क्रम का वर्णन), वंश (देवताओं और आचार्यों के वंश का वर्णन), मन्वन्तर और वंशानुचरित (राजाओं के वंशानुक्रम का वर्णन)।<sup>४</sup>

कई पुराणों में राजाओं की विस्तृत वंशावलियाँ दी गई हैं, जिनमें वायु, मत्स्य, भागवत आदि प्रमुख हैं। इसी प्रकार देवताओं और आचार्यों के भी वंशानुक्रम यहाँ वर्णित हैं। पालि का वंस साहित्य भी प्रधानतः राजाओं और आचार्यों की वंशावलियों का ही वर्णन करता है।

वंस साहित्य पालि साहित्य की एक प्रमुख विशेषता है। पालि वंस ग्रंथों में बौद्ध-धर्म का इतिहास, राजाओं और आचार्यों की वंशावलियाँ, बुद्ध शाक्य के वंश और इसी प्रसंग में सद्धर्म के आचार्यों की परम्पराएँ भी वर्णित हैं। बुद्धवंस और अपदान जैसे ग्रंथ पालि में पहले से ही विद्यमान थे।

बुद्धवंस ग्रंथ २८ परिच्छेदों का एक पद्यात्मक ग्रंथ है, जिसमें दीपंकर से लेकर शाक्य-मुनि गौतम बुद्ध तक के २४ बुद्धों का वर्णन है। इस ग्रंथ में गौतम बुद्ध की जीवनी के अतिरिक्त शेष वर्णन पौराणिक पद्धति पर आधारित हैं।

अपदान ग्रंथ कुछ गाथाओं का संग्रह है, जिसमें बौद्ध भिक्षुओं के पूर्व जन्मों के महान कार्यों (अपदान) की प्रशंसा की गई है। अपदान खुदक निकाय के उत्तरकालीन ग्रंथों में से है। जातक के ही समान अपदान की कहानी के भी दो भाग होते हैं - एक अतीत जन्म सम्बन्धी और दूसरा वर्तमान जन्म सम्बन्धी। जातक और अपदान दोनों की कहानियों में कर्म-फल की अमोघता दिखायी गयी है।<sup>५</sup>

अपदान दो भागों में विभक्त हैं - थेर-अपदान और थेरी-अपदान। थेर अपदान में ५४७ भिक्षुओं और थेरी अपदान में ४० भिक्षुणियों के पूर्व-जन्मों के महान कृत्यों का वर्णन है। ये सब भिक्षु-भिक्षुणियाँ बुद्ध की साक्षात् शिष्य-शिष्याएँ थीं।

अपदान के आरंभ में दो परिच्छेद हैं - बुद्धापदान और पच्चेकबुद्धापदान।

बुद्धापदान में बुद्ध भगवान ने अपनी पुब्बकम्म-पिलोति (पूर्व-कर्म-प्लोति) का वर्णन किया है और अपने इस जन्म में आयी सारी विपत्तियों के कारण के रूप में अपने पूर्व जन्म के दुष्कृत्यों को दिखाया है।

पच्चेकबुद्धापदान में प्रत्येक बुद्ध प्राणी के एकान्तशील जीवन के सम्बन्ध में उदात्त गाथाएँ हैं।

बौद्ध संस्कृत-साहित्य के महावस्तु नामक ग्रंथ में राजाओं के उस वंश की कथा वर्णित है, जिसमें शाक्यमुनि उत्पन्न हुए थे। इस ग्रंथ में सृष्टि की उत्पत्ति के समय से आरंभ कर चक्रवर्ती राजा मान्धाता के वंश का वर्णन करते हुए शाक्यों का इतिहास दिया गया है। इसी तरह नेपाल में पद्मगिरी कृत वंशावली नामक वंश जातक है, जिनमें तथागत के नेपाल आदि स्थानों में जाने का वर्णन है। इस प्रकार अध्ययन से ज्ञात होता है कि पालि में वंश-साहित्य की परम्परा बुद्धघोष युग के पहले से चली आ रही है और उसका अविच्छिन्न प्रवर्तन उन्नीसवीं या बीसवीं शताब्दी तक मिलता है। पालि साहित्य के मुख्य वंश-ग्रंथ निम्नलिखित हैं-

दीपवंस, महावंस, चूलवंस, बुद्धघोसुप्पत्ति, सद्धम्म-संगह, महाबोधिवंस, धूपवंस, अत्तनगलुविहार वंस, दाठावंस, जिनकालमालिनी, छकेसधातुवंस, नलाटधातुवंस, सदेसकथा, गन्धवंस, संगीतिवंस, सासनवंस और सासनवंसदीप।

इन सारे वंश-ग्रंथों का विस्तृत वर्णन न कर पालि साहित्य के सबसे प्राचीन और प्रमुख ग्रंथ दीपवंस का एक परिचय यहाँ प्रस्तुत है। पालि वंश-साहित्य में दीपवंस सर्वप्रथम रचित ग्रंथ है। इसमें लंकाद्वीप के आरम्भिक काल (राजा मुटसीव के शासनकाल) ३०७-२४७ ई.पू. से लेकर राजा महासेन के शासन-काल (३२५-३५२ ई.) तक का लंका का इतिहास वर्णित है। इस प्रकार लंका-द्वीप की ऐतिहासिक परम्परा का आदि स्रोत इसी ग्रंथ को माना गया है। इसके लेखक का नाम अभी तक अज्ञात है। संभवतः यह किसी एक विशिष्ट लेखक की रचना नहीं है।<sup>६</sup>

दीपवंस के रचनाकार ने स्वयं आरम्भ में कहा है - वंसं पवक्खामि परम्परागतं। अर्थात् "मैं परम्परा से प्राप्त इतिहास का वर्णन करूँगा।" संभवतः यह ग्रंथ एक युग-विशेष के भिक्षुसंघ का सामूहिक कर्तृत्व है।<sup>७</sup> बुद्धघोष ने इस ग्रंथ को अपनी अट्ठकथाओं (अर्थ-कथाओं) में कई स्थानों पर उद्धृत किया है। इसके रचनाकाल के सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद है। बुद्धघोष का समय चौथी-पांचवीं शताब्दी है। अतः दीपवंस का प्रणयन-काल ३५२ ई. (महासेन के शासनकाल का अंतिम वर्ष, जब तक का वर्णन दीपवंस में मिलता है) और ४५० ई. के बीच ही होना चाहिए।

दीपवंस की ऐतिहासिक परम्परा और विषय-वस्तु प्राचीन सिंहली अट्ठकथाओं के ऐतिहासिक अंशों पर आधारित है।<sup>८</sup> सिंहली भाषा में लिखी अट्ठकथाएँ अत्यन्त प्राचीन काल में सिंहल (श्रीलंका) में लिखी गई थी। इनकी भाषा सिंहली गद्य के रूप में थी, परन्तु पालि गाथाओं का भी बीच-बीच में समावेश किया गया था। बुद्धघोष ने सिंहली अट्ठकथा यथा, महा-अट्ठकथा, महापच्चरी, कुरुन्दी, चुल्ल-पच्चरी, अन्धट्ठकथा आदि से सामग्री ली और उन्हीं पर दीपवंस भी आधारित है।

यद्यपि इस ग्रंथ में ऐतिहासिक सामग्री सिंहली अट्ठकथाओं से ली गई हैं, तथापि यह भाषा एवं शैली की दृष्टि से त्रिपिटक के ग्रंथों के अधिक समीप है। बुद्धवंस, चरियापिटक, जातक, परिवार आदि ग्रंथों



की शैली से दीपवंस की भाषा-शैली की पर्याप्त समानता है।<sup>१६</sup>

सिंहली इतिहास में निश्चय ही इस ग्रंथ को अत्यन्त उच्च स्थान प्राप्त है। यह इसी से जाना जा सकता है कि पाँचवीं शताब्दी ई. में सिंहल के राजा धातुसेन ने इस ग्रंथ का पाठ राष्ट्रीय गौरव के साथ एक वार्षिक उत्सव के अवसर पर करवाया था।

### दीपवंस की विषय वस्तु

लंका के प्रारम्भिक इतिहास से आरम्भ कर वहाँ के राजा महासेन (३२५-३५२ ई.) तक का विवरण दीपवंस में वर्णित है।<sup>१७</sup>

सर्वप्रथम इसमें बुद्ध के तीन बार लंका गमन का वर्णन है।<sup>१८</sup> इसी क्रम में बुद्ध की प्राचीन वंशावली का भी वर्णन किया गया है और उनके वंश के आदि पुरुष का नाम 'महासम्मत्' बतलाया गया है। इसके पश्चात् प्रथम दो बौद्ध संगीतियों का वर्णन हुआ है। यहाँ विनय-पिटक, चुल्लवग्ग आदि के वर्णनों से कोई विशेष भिन्नता नहीं है।<sup>१९</sup> इसमें मगधराज अजातशत्रु के शासनकाल में महाकश्यप के सभापतित्व में प्रथम संगीति का होना एवं आनन्द और उपालि द्वारा क्रमशः धम्म और विनय का संगायन किया जाना भी प्रथम संगीति के विवरण के अन्तर्गत दिया गया है।

दीपवंस के आधार पर ही हम जान पाते हैं कि सम्राट अशोक का शासन आते-आते बौद्ध-धर्म अट्टारह सम्प्रदायों में विभक्त हो चुका था। प्रथम दो संगीतियों का वर्णन करने के बाद दीपवंस तृतीय संगीति के वर्णन पर आता है, किन्तु लेखक यहाँ सम्बन्ध मिलाने के पहले विनय-परम्परा का वर्णन प्रारंभ करता है। इसमें मोग्गलिपुत्र तिष्य एवं सम्राट अशोक का राज्याभिषेक एवं तिष्य की प्रब्रज्या वर्णित है। षष्ठ परिच्छेद में सम्राट अशोक की लोकोत्तर शक्तियों का वर्णन, सम्राट द्वारा विहार-निर्माण आदि वर्णित है।<sup>२०</sup> सप्तम परिच्छेद में महेन्द्र की प्रब्रज्या, महेन्द्र की शिक्षा, संघ में संकट तथा तृतीय धर्मसंगीति का विस्तृत वर्णन है। अष्टम परिच्छेद में सम्राट अशोक की प्रेरणा से मोग्गलिपुत्र तिष्य द्वारा धर्मप्रचार हेतु देश-विदेश में विशिष्ट भिक्षुओं का प्रेषण वर्णित है।<sup>२१</sup> नवम परिच्छेद में, लंकाद्वीप की स्थापना एक भारतीय उपनिवेश के रूप में लाट नरेश सिंहबाहु के विद्रोही पुत्र विजय द्वारा की गयी, यह बताया गया है। वह अपने उच्छृङ्खल व्यवहार के कारण पिता के द्वारा देश से बाहर निकाल दिया गया था, पुनः अपने कुछ साथियों की लेकर वह लंकाद्वीप आया। इस यात्रा प्रसंग में सुप्पारक, भरुकच्छ आदि बन्दरगाहों का भी संक्षिप्त वर्णन है, जिससे ग्रंथकार की इतिहास परिनिष्ठित बुद्धि का परिचय मिलता है। किन्तु साथ ही यह भी दिखाया गया है कि लंका में उस समय यक्ष, दानव और राक्षस रहते थे, जो पुराण-इतिहास शैली का एक अच्छा नमूना कहा जा सकता है। विजय लंका-द्वीप का प्रथम अभिषिक्त राजा हुआ, उसके बाद अनेक राजा हुए।

दशम परिच्छेद में पाण्डुकामय राजा के जन्म का वर्णन आता है।<sup>२२</sup> एकादश परिच्छेद में लंकाद्वीप और भारत के राजाओं का सामयिक तुलनाक्रम देकर अशोककालीन राजा देवानंपिय तिसस (देवानांप्रिय तिष्य) का वर्णन किया गया है। द्वादश, त्रयोदश, चतुर्दश परिच्छेदों में क्रमशः सम्राट अशोक द्वारा अपने पुत्र महेन्द्र व पुत्री संघमित्रा को बुद्ध-धर्म का संदेश लेकर लंका भेजने का वर्णन आता है। वे अपने साथ बोधिवृक्ष की शाखा भी ले गए थे। बोधिवृक्ष की वह शाखा सम्पूर्ण सम्मान के साथ अनुराधपुर में लगायी

गयी।<sup>१६</sup> इस प्रकार लंका के राजा देवानंपिय तिस्स (देवानां प्रिय तिष्य) के शासनकाल में बौद्ध धर्म लंका द्वीप में प्रविष्ट हुआ।

पन्द्रहवें परिच्छेद में महाधातु-स्तूप निर्माण का वर्णन है। इसी संदर्भ में भगवान ककुत्स्थ, भगवान कोणागमन, भगवान कश्यप के धातु-स्तूपों का भी वर्णन है। षोडश परिच्छेद में महाबोधि के लंका आगमन का वर्णन है। सत्रहवें परिच्छेद में शासनोपयोगी तरह बातों का वृहद् वर्णन, महेन्द्र स्थविर का परिनिर्वाण तथा देवानंपिय तिस्स के देहावसान का वर्णन है।<sup>१७</sup> अष्टादश परिच्छेद में लंकाद्वीप की प्रमुख भिक्षुणियों की गणना लिपिबद्ध है।<sup>१८</sup>

उन्नीसवें एवं बीसवें परिच्छेद में देवानंपिय तिस्स के देहावसान के बाद लंकाद्वीप में दक्षिण भारत से द्रविड़ों का जाना और उस द्वीप की राष्ट्रीय एकता को भंग कर द्वीप के बहुत से भाग पर अधिकार कर लेना, सिंहली जनता पर द्रविड़ राजाओं का अत्याचार और अन्त में राजा, दुट्टगामिणी (दुष्ट ग्रामणी) के रूप में एक उपयुक्त नेता का मिलना और द्रविड़ों द्वारा प्रदत्त कष्टों से छुटकारा दिलाने का विस्तृत वर्णन है। दुट्टगामिणी का वास्तविक नाम गामिणी था।<sup>१९</sup> वह तत्कालीन बौद्ध लंकाधिपति 'काकवर्ण' (काकवण्ण) तिष्य का पुत्र था। अहिंसावादी बौद्ध पिता से विद्रोह करने तथा द्रविड़ों से युद्ध करने के कारण उसके नाम के साथ जनता ने दुट्ट (दुष्ट) शब्द लगा दिया था। पिता की मृत्यु के पश्चात् वह लंका की शोषित जनता का स्वाभाविक नेता बन गया।<sup>२०</sup> यह राजा लंका का सबसे प्रतापी राजा माना जाता है। इसके शासनकाल में बौद्ध-धर्म की काफी उन्नति हुई। अपने शासनकाल के दौरान उसने एक नौ मंजिला लौहप्रासाद-विहार बनवाया। साथ ही, एक महास्तूप तथा कई स्तूप और विहार बनवाए। दुट्टगामिणी राजा के पश्चात् उसके वंशजों में अनेक राजाओं के बाद प्रसिद्ध राजा 'वट्टगामिणी अभय' हुआ। इस राजा के शासनकाल में त्रिपिटक को लिपिबद्ध किया गया। अतः उसका शासनकाल (प्रथम शताब्दी ईसा पूर्व) पालि साहित्य के इतिहास में अत्यधिक महत्त्वपूर्ण माना जाता है। वट्टगामिणी के बाद, राजा चोरनाग, तिष्य शिव, कुटिकर्ण तिष्य का वर्णन है।<sup>२१</sup>

इक्कीसवें परिच्छेद में राजा कुटिकर्ण के पुत्र राजा अभय, उसके बाद राजा आमण्डगामिणी अभय, कणीरजानु तिस्स, चूडाभय एवं शुभ राजा का वर्णन है। बाईसवें परिच्छेद में ग्रंथकार लंका के कुछ अन्य राजाओं के बाद अंतिम लंकाधिपति महासेन (३२५-३५२ ई.) के शासनकाल का वर्णन करते हुए इस ग्रंथ को एकाएक समाप्त कर देता है।

### ऐतिहासिक दृष्टि से दीपवंस की प्रामाणिकता

दीपवंस की ऐतिहासिक परम्परा एवं विषय-वस्तु सिंहली अट्टकथाओं के ऐतिहासिक अंशों पर आधारित है।<sup>२२</sup> ये अट्टकथाएँ प्राचीन काल में सिंहली भाषा में लिखी गईं। इन अट्टकथाओं (अर्थकथाओं) को लिखने की शैली पद्यमिश्रित गद्य के रूप में थी। महाअट्टकथा, महापच्चरी, कुरुन्दी, चुल्लपच्चरी एवं अन्धट्टकथा आदि सिंहली अट्टकथाओं से बुद्धघोष ने सामग्री संग्रहीत की थी और उन्हीं अट्टकथाओं पर दीपवंस भी आधृत है।

दीपवंस में वह प्राचीन ऐतिहासिक परम्परा मिलती है, जिसको लंका-द्वीप में सदैव आदर एवं विश्वास की दृष्टि से देखा जाता रहा है। इसका प्रमाण है, कि ईसा की पञ्चम शताब्दी में लंकाद्वीप के



समकालीन राजा धातुसेन ने राष्ट्रीय सम्मान के साथ, एक वार्षिक उत्सव के शुभ अवसर पर दीपवंस का पुण्यपाठ सार्वजनिक रूप से करवाया था।

दीपवंस में वर्णित तथ्यों से भारतीय ऐतिहासिक घटनाओं का बहुत साम्य है। अशोक के पूर्ववर्ती राजाओं, जैसे नौ नन्द, चन्द्रगुप्त, बिम्बिसार का वर्णन, बिम्बिसार एवं अजातशत्रु के पारस्परिक सम्बन्ध और उनका बुद्ध के साथ समकालीन होना, अशोक का बुद्ध-महापरिनिर्वाण के २१८ वर्ष बाद अभिषिक्त होना आदि इस ग्रंथ में ऐसे तथ्य हैं जो भारतीय इतिहास के सन्दर्भ में महत्त्वपूर्ण हैं।

दीपवंस के अष्टम परिच्छेद में वर्णित धर्मोपदेशकों का बौद्ध धर्म प्रचार हेतु देश विदेश में गमन भी भारत में प्राप्त अभिलेखों के आधार पर सत्य प्रमाणित होता है। साँची-स्तूप की एक पाषाणवेष्टनी पर, उखेला से लंका को ले जायी जाने वाली बोधिवृक्ष शाखा का अति सुन्दर चित्र अंकित है जिससे दीपवंस में वर्णित संघमित्रा का लंकाद्वीप-गमन प्रमाणित होता है। दीपवंस में वर्णित अशोक एवं देवानंघ्रिय तिसस का समकालीन होना पुरातात्विक गवेषणाओं तथा ह्वेनसांग आदि चीनी यात्रियों के विवरण से प्रामाणिक सिद्ध होता है। दीपवंस में वर्णित बौद्ध संगीतियों की ऐतिहासिकता त्रिपिटक के चुल्लवग्ग ग्रन्थ से भी प्रमाणित होती है।

### रचना दोष

अनेक स्रोतों से सहायता लेने के कारण और उनमें निर्दिष्ट परम्पराओं को उनके मौलिक रूप में ही रख देने के कारण दीपवंस में अनेक पुनरुक्तियाँ और अव्यवस्थित वर्णन प्राप्त होते हैं। इस ग्रंथ में उक्त संकलन का संग्रह करके भी एकरूपता प्रदान न करते हुए, कहीं एक ही घटना का वर्णन अतिसंक्षिप्त रूप में है तो अन्यत्र उसी घटना का वर्णन अतिविस्तार से किया गया है।

दीपवंस साहित्यिक सौन्दर्य की दृष्टि से भी महत्त्वपूर्ण नहीं है क्योंकि यह भाषा और छन्द दोनों ही दृष्टियों से दोषपूर्ण है। साहित्यिक दृष्टि से यह ग्रंथ अव्यवस्थित, पुनरुक्तिमय, भाषागत एवं शैलीगत दोषों से परिपूर्ण, नीरस गद्य-पद्यमय रचना है।

### पालि-साहित्य में दीपवंस का महत्त्व

दीपवंस को पालि-साहित्य में अति महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त है। इसका विशेष महत्त्व लंकाद्वीप के धार्मिक इतिहास-ग्रंथ के रूप में है। सर्वप्रथम, दीपवंस में स्थविर उपालि से लेकर स्थविर महेन्द्र तक का जो कालानुक्रम दिया गया है वह लंकाद्वीप एवं भारत दोनों देशों में बौद्ध-धर्म के विकास की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है। दीपवंस के अनुराधपुर के महाविहार, अभयगिरि-विहार, स्तूपाराम, महामेघवनोद्यान, लौहप्रासाद आदि विहारों के वर्णन लंका में तीसरी-चौथी शताब्दी तक के बौद्ध-धर्म में हुए विकास पर प्रामाणिक प्रकाश डालते हैं। इस ग्रंथ में भारत और लंकाद्वीप के मध्य शताब्दियों तक परस्पर आदान-प्रदान (धार्मिक, सामाजिक एवं व्यापारिक) का भी सुन्दर चित्रण प्रस्तुत किया गया है। यह ग्रंथ त्रिपिटक की प्राचीनता सम्बन्धी उस परम्परा का समर्थन करता है जिसका दर्शन हम पहले अशोक के अभिलेखों तथा मिलिन्द पृष्ठ ग्रंथ में करते हैं। इस विवरण से यह स्पष्ट प्रमाणित होता है कि पालि त्रिपिटक, दीपवंस के प्रणयनकाल में भी, उसी नाम एवं उसी स्वरूप में विद्यमान था जिसमें वह आज है। इस प्रकार साहित्यिक दृष्टि से दोषमय होते हुए भी ऐतिहासिक दृष्टि से दीपवंस एक महत्त्वपूर्ण ग्रंथ है।

## सन्दर्भ

१. पालि साहित्य का इतिहास, पृ. ६५४
२. तदेव पृ. ६५५
३. तत्रैव
४. तत्रैव
५. तदेव पृ. ३६८
६. दि पालि लिटरेचर ऑफ सिलोन, पृ. १३२
७. पालि साहित्य का इतिहास, पृ. ६५६
८. दीपवंस, पृ. १३
९. पालि साहित्य का इतिहास, पृ. ६५८
१०. दीपवंस, पृ. १४
११. तत्रैव
१२. तदेव पृ. १५
१३. तत्रैव
१४. तत्रैव
१५. तत्रैव
१६. पालि साहित्य का इतिहास, पृ. ६६०
१७. दीपवंस, पृ. १६
१८. तत्रैव
१९. तत्रैव
२०. तत्रैव
२१. तत्रैव
२२. तदेव पृ. १३

## सन्दर्भग्रन्थविवरण

१. दीपवंस - मूल पालि एवं हिन्दी रूपान्तर, अनु. स्वामी द्वारका प्रसाद शास्त्री, महात्मा गाँधी काशी विद्यापीठ, वाराणसी
२. दि पालि लिटरेचर ऑफ सिलोन - मललसेकर।
३. पालि साहित्य का इतिहास - डॉ. भरत सिंह उपाध्याय, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग



## तंत्रालोक में अज्ञान का स्वरूप

- निधि टण्डन

आचार्य अभिनवगुप्तकृत तंत्रालोक का काश्मीर शिवाद्वयवादी सम्प्रदाय के उद्‌विकास में विशिष्ट स्थान है। इस ग्रंथ की रचना का उद्देश्य अनुत्तरत्रिकसम्प्रदाय के प्रक्रिया ग्रंथ की रचना करना है।<sup>१</sup> इसी दृष्टि से १०भेदरूप+१८भेदाभेद रूप+६४अभेदरूप तन्त्रों के सार को प्रस्तुत करने वाले मालिनीविजयोत्तरतंत्र को आधार बनाकर इस ग्रंथ की रचना की गयी है।<sup>२</sup> मालिनीविजयोत्तरतंत्र का मुख्य उद्देश्य है हेय व उपादेय का विवेचन।<sup>३</sup> इसी हेय को जगदानन्द के विपक्ष रूप में कल्पित कर उसके क्षण की सामर्थ्य से युक्त परमेशमुखोद्भूत ज्ञानरश्मियों के जयगान से यह तंत्र प्रारम्भ होता है।<sup>४</sup> आगे यह तंत्र उपादेय के विवेचन में शिव, शक्ति, सविद्येश, मंत्र, मंत्रेश्वर और अणु इन छह तत्त्वों की गणना करता है और हेय के अंतर्गत मल, कर्म, आणव व मायीय जगत को रखता है।<sup>५</sup> इस तंत्र की दृष्टि में हेय व उपादेय के तत्त्व को जानने वाले को ही सर्वसिद्धियों प्राप्त होती हैं।<sup>६</sup>

मालिनीविजयोत्तरतंत्र को ही आधार बनाकर प्रस्तुत यह तंत्रालोक ग्रंथ भी हेय व उपादेय के विवेचन को ही अपना आधार भूत प्रयोजन बनाता है। इस ग्रंथ का महाप्रयोजन है भैरवीभाव की प्राप्ति।<sup>७</sup> इसके अतिरिक्त सैतीसवें आह्निक में अभिनवगुप्त अनायास जीवन्मुक्ति और यथेप्सित महाभोग की प्राप्ति को भी इस शास्त्र की उपादेयता का आधार मानते हैं।<sup>८</sup>

अज्ञान का प्रत्यय इसी हेय व उपादेय के विवेचन के मूल में स्थित है। एक ओर तो हेय व उपादेय के स्वरूप को भली-भाँति न समझना ही अज्ञान है दूसरी ओर इस हेय व उपादेय के मूल स्रोत रूप में भी यही अज्ञान है इस प्रकार से अज्ञान की धारणा यहाँ दो स्तरों पर सक्रिय दिखलाई पड़ती है। प्रथम तो उस पारतात्त्विक सामर्थ्य के रूप में जिसके द्वारा वह एक से अनेक में परिणत होता है व इस सारे हेय और उपादेय रूप मायिक जगत् को शासित करता है। द्वितीय, उस सीमित प्रमाता की भेदबुद्धि के पर्याय रूप में, जिसके कि कारण वह अपने स्वातन्त्र्यमय स्वभाव को विस्मृत कर अपने सीमाबद्ध रूप को ही सच मान लेता है।

आचार्य अभिनवगुप्त तंत्रालोक का प्रारम्भ इसी अज्ञान की धारणा के विवेचन से करते हैं। वह सबसे पहले समस्त शास्त्रों के मूल विवेच्य रूप में अज्ञान व मोक्ष की धारणाओं को प्रस्तुत करते हैं और बताते हैं कि इन सभी शास्त्रों की दृष्टि में अज्ञान ही संसृति का कारण है। संसृति है संसरणशील संसार। इस संसार से मोक्ष का कारण है ज्ञान।<sup>९</sup>

मालिनीविजयोत्तरतंत्र भी कुछ ऐसा ही मत व्यक्त करता है जिसे अभिनवगुप्त प्रस्तुत करते हैं। पर यह अन्य शास्त्रों से कुछ विशिष्ट है। यहाँ इस अज्ञान के लिये मल संज्ञा का प्रयोग है।<sup>१०</sup> यह अज्ञान दो प्रकार का है-क्रियात्मक स्वातन्त्र्य की हानि रूप और उस स्वातन्त्र्य के ज्ञान की भी हानिरूप।

इन द्विविध रूपों से अज्ञान पारमेश्वर स्वरूप का गोपन (आवरण) करता है फलतः उसे आत्म तत्त्व का अनात्मतया ज्ञान होता है यह स्थिति है अपूर्ण ज्ञान की। इस आत्मतत्त्व के अनात्मतया दर्शन से भेदबुद्धि का उदय होता है। इस प्रकार अज्ञान विविध मलों की धारणा को प्रस्तुत करता है। इन तीन मलों की यहाँ पारिभाषिक संज्ञायें हैं - आणवमल, मायीयमल, कर्ममल। मालिनीविजयवार्तिक में अभिनवगुप्त



कहते हैं कि मल-कल्पना ही परमेश्वर की स्वरूपगोपन की क्रीडा है।<sup>11</sup>

इस अज्ञान की धारणा के भी मूल में स्वातन्त्र्य की धारणा है। यह स्वातन्त्र्य परमेश्वर का स्वभाव है जो कि उसको कर्तुं, अकर्तुं, अन्यथाकर्तुं सभी प्रकार की सामर्थ्य देता है— अतः वह पांच प्रकार से अपने स्वातन्त्र्य का प्रकाशन करता है। वे पाँच यहाँ पंचकृत्य कहलाते हैं जो इस प्रकार हैं सृष्टि, स्थिति, संहार, तिरोधान और अनुग्रह। इनमें किसी क्रम की कल्पना संभव नहीं है क्योंकि परमेश्वर तो सभी वैशिक, कालिक क्रमों से उत्तीर्ण है पर बुद्धि की तार्किक सीमाओं में बंध कर विश्लेषण की प्रवृत्ति के कारण हम तिरोधान को सबसे पहले रख सकते हैं। अज्ञान की धारणा इसी तिरोधान की धारणा में निहित है।

अज्ञान शब्द की व्याख्या इस सम्प्रदाय में विशेष प्रकार से की गयी है। जहाँ अन्य सम्प्रदाय अज्ञान का अर्थ ज्ञान का अभाव मानते हैं वहीं यह सम्प्रदाय 'अ' को अभाव अर्थ में न लेकर 'ईषद्' अर्थ में लेता है। अभिनवगुप्त इस संदर्भ में यह विशेष प्रसंग उठाकर कि अन्य शास्त्र अज्ञान को संसृति का कारण मानते हैं, यह स्पष्ट करते हैं कि अज्ञान का अर्थ ज्ञान का अभाव नहीं हो सकता क्योंकि मिट्टी का ढेला (लोष्ट) भी ज्ञानशून्य है पर उसका संसरण नहीं होता।<sup>12</sup> अतः इस अतिप्रसंग दोष से बचने के लिये आवश्यक है कि अज्ञान का अर्थ अपूर्ण ज्ञान माना जाये। वे यह निष्कर्ष निकालते हैं कि ज्ञेय तत्त्व को सामस्त्य भाव से न प्रकाशित करने वाला ज्ञान ही अज्ञान है।<sup>13</sup> ऐसा ही शिवसूत्रों में भी कहा गया है। शिवसूत्र है 'चैतन्यमात्मा' व 'ज्ञानं बन्धः'। इनमें अकार के प्रश्लेष व विश्लेष से दो अर्थ निकलते हैं—ज्ञान बन्धः तथा अज्ञानं बन्धः।<sup>14</sup> यहाँ यह स्पष्ट है कि अपूर्ण ज्ञान ही अज्ञान शब्द का अभिप्राय है। इन दो सूत्रों के द्वारा यह भी संकेतित होता है कि ज्ञान/अज्ञान द्वैत बुद्धि का ही पर्याय है। उस आत्मतत्त्व का चैतन्यस्वरूप पूर्णज्ञान-क्रियामयस्वरूप को प्रस्तुत करता है परंतु दूसरे सूत्र में ज्ञान का अतिरिक्ततया कथन यहाँ द्वैतप्रथा का आसूत्रण करता है।

इस तरह अज्ञान का वाच्य है संविद के पूर्ण अद्वैत रूप का अख्यान, यही है द्वैत प्रथा। यही अपूर्णम्भ्यन्ता-शुभाशुभवासना-शरीरभुवनाकारस्वभाव रूप विविध प्रकार से संकुचित ज्ञान विविध मलों के रूप में भासित होता है दार्शनिक शब्दावली में इसे बन्ध भी कह सकते हैं। इस प्रकार अज्ञान की विविध संज्ञायें हैं कहीं यह अख्याति, कहीं यह द्वैतप्रथा, कहीं यह बन्ध व कहीं यह मल कथित है।

अज्ञान के साथ ही साथ इस सम्प्रदाय में मोक्ष का स्वरूप भी विशिष्ट है क्योंकि यहाँ एक स्वतन्त्र आत्मतत्त्व के अतिरिक्त तुच्छ-अतुच्छ कुछ नहीं है जिससे मोक्ष की बात की जाये अतः जो आत्मा का स्वरूप है वही यहाँ मोक्ष है, स्वतन्त्र, पूर्ण स्वरूप की यथार्थ प्रतीति ही मोक्ष है।<sup>15</sup> विवेककार जयरथ मालिनीविजयोत्तरतंत्र का उद्धरण देते हुये कहते हैं कि "स्वरूप-प्रथन के अतिरिक्त कोई मोक्ष नहीं होता, आत्मा संविद् रूप ही है।" ईश्वरप्रत्यभिज्ञा-विमर्शिनी में कहा गया है कि जो कुछ है वह सब परमेश्वर का ही स्वातन्त्र्य विलास है और परमार्थतः परमेश्वर से अतिरिक्त अन्य कुछ है ही नहीं।<sup>16</sup>

तंत्रालोक के विवेककार जयरथ संक्षेप में मोक्ष के संबंध में अन्य दार्शनिक दृष्टियों को भी प्रस्तुत करते हैं। यहाँ 'मैं, रागादि से मुक्त हो रहा हूँ' यह आकलन योगाचार मतवादियों का है।<sup>17</sup> उनके अनुसार चित्त स्वभावतः ज्योतिर्मय होता है पर अनादि अविद्या के प्रभाव से रागादि आगन्तुक मलों से यह आवृत हो जाता है जिसके फलस्वरूप संसार उत्पन्न होता है। भावना मार्ग से जब ये मल नष्ट हो जाते हैं और



चित्त मलों के नाशोपरान्त शुद्ध हो जाता है तब इसमें ज्योति की अभिव्यक्ति हो जाती है। यह अभिव्यक्ति ही इस मत में मोक्ष कहलाती है। पर, यहाँ यह शंका होती है कि प्रतिक्षण क्षीण होने वाले, क्षय को प्राप्त चित्त-क्षणों के आधान में भावना कैसे समर्थ होगी? मलयुक्त चित्तक्षण अपने समान मलयुक्त चित्तक्षण ही उत्पन्न कर सकते हैं प्रभास्वर क्षण नहीं।

‘मैं, शून्य हूँ’ माध्यमिकों के मत में यही ज्ञान है।<sup>१८</sup> स्वभाव के द्वारा निःस्वभावता की उपलब्धि के सिद्धान्त को मानने वाले माध्यमिक संविद्-शक्ति में भी निःस्वभावता की बात करते हैं और इसी कारण संविद् में मिथ्यात्व का आरोप कर उसी शून्य में मोक्ष मानते हैं यहाँ यह प्रश्न होता है कि यदि संविद को मिथ्या मान लिया जायेगा तो अस्तित्व कैसे संभव होगा।

सांख्यवादियों के अनुसार ‘मैं, अकर्ता हूँ’ यह ज्ञान है।<sup>१९</sup> यहाँ सुख-दुखादि द्वन्द्वों से रहित पुरुष का ज्ञान ही मोक्ष है। वे आत्मा को निष्क्रिय मानते हैं परन्तु यह उचित नहीं है क्योंकि यदि पुरुष को निष्क्रिय मानेंगे तो पुरुष को विवेकख्याति होने पर भी उसकी ‘स्व’ रूप में स्थिति स्थिर नहीं हो पायेगी। प्रकृति द्वारा ऐसा अनुभव कि ‘मैं, इसके द्वारा देख ली गयी’ भी संभव नहीं हो सकता क्योंकि प्रकृति जड है और जड वस्तु में अनुभवक्रिया नहीं हो सकती।

योगमतावलम्बी भी सांख्यमतवादियों की भांति प्रकृति से पृथक् पुरुष के ज्ञान को अपना लक्ष्य मानते हैं। ये ईश्वर-प्रणिधान को स्वीकार करते हैं। योगशास्त्र में २६वां तत्त्व परम पद का स्तर है<sup>२०</sup> और इस कारण ही वे सांख्यवादियों से उत्कृष्ट हैं।

मौसुल और कारुक मतावलम्बियों के अनुसार मायातत्त्व ही ज्ञान का स्तर है और पाशुपत ईश्वर को ही परम पद मानते हैं।<sup>२१</sup> इससे यह स्पष्ट है कि बौद्ध और इनके समकक्ष विचार वालों का ज्ञान धीरे-धीरे मायीय मल से मुक्त करता है, मौसुल मतवादियों का ज्ञान इन्हें कर्ममल से मुक्त करता है और पाशुपतानुयायियों का ज्ञान उन्हें आणवमल से मुक्त करता है।<sup>२२</sup>

यहाँ यह प्रश्न उठता है कि अन्य दर्शनों के उपासकों के बन्ध शिथिल हो जाने पर भी उनकी मुक्ति क्यों नहीं संभव हो पाती। इसके उत्तर में अभिनवगुप्त कहते हैं कि एक अवच्छेद से मुक्त हो जाने पर भी अन्य अवच्छेद वहाँ बने रहते हैं इसलिये वे अमुक्त रह जाते हैं। वस्तुतः मुक्त उसी को कहते हैं जो कि समस्त अवच्छेदों से मुक्त हो गया हो।<sup>२३</sup> अवच्छेद विभिन्न अध्वावर्ग में आने वाले आणवादि मलों को पुष्ट करने वाले वे आकर्षण हैं जिनसे प्रभावित होकर ही विराट् परमशिव अणुरूप हो जाते हैं। देश, शील और छह अध्वा-वर्ण, कला, पद, तत्त्व, मन्त्र और भुवन अवच्छेदक हैं।

काशमीर शैवमतानुयायी मानते हैं कि बौद्धों का स्तर बुद्धि तत्त्व में ही समाप्त होता है परिणामतः बुद्धि तत्त्व के नीचे के तत्त्वों से तो मुक्ति हो जाती है पर बुद्धि के ऊपर परमशिव तक के तत्त्वों की दृष्टि में वे अमुक्त ही रहते हैं। सांख्यवादियों का स्तर बुद्धितत्त्व से ऊपर पुरुषतत्त्व तक का है। योगवादियों का स्तर पुरुष से उच्च नियतितत्त्व तक का है। इन सभी मतों में अवच्छेदों का पूर्ण नाश नहीं होता है इसी कारण इनके अनुयायी पूर्ण रूप से मुक्त नहीं हो पाते हैं। इसी तथ्य को जयरथ उद्धरण देकर पुष्ट करते हुये कहते हैं कि मुक्त को प्रतिबन्ध के कारण ईश्वर पुनः बन्धनग्रस्त करते हैं। पुरुष को संसार में तब तक रहना पड़ेगा जब तक साधना के बल पर उसे स्वात्मसंविद्वरूप चिदैक्यभाव प्राप्त नहीं होता।<sup>२४</sup>



सभी मतों की संक्षेप में प्रस्तुति के उपरान्त अभिनवगुप्त अपने मत में ज्ञान और मोक्ष की स्थिति बताते हुये कहते हैं कि अवच्छेदों से सर्वथा रहित ज्ञेय का ज्ञान ही सत्य अर्थों में मुक्ति देने वाला है। अज्ञान के द्वारा मुक्ति नहीं प्राप्त हो सकती।<sup>१५</sup> अवच्छेद पूर्णता को खण्डित करते हैं और संकुचित विचारों के जनक होते हैं। संकोच को बढ़ाने वाले समस्त सांसारिक परामर्श अवच्छेद हैं। ज्ञेय रूप पदार्थों में इस अवच्छेद-बुद्धि का पूर्ण अभाव हो जाये-यह परामर्श ही सच्चा ज्ञान है और यही ज्ञान वास्तविक मुक्ति देने में समर्थ है।

तंत्रालोक में अभिनवगुप्त कहते हैं कि ज्ञान व अज्ञान बौद्ध और पौस्तन प्रकार से द्विविध हैं पौरुष अज्ञान, बौद्ध अज्ञान; पौरुष ज्ञान बौद्ध ज्ञान।<sup>१६</sup> पुरुष संबंधी अज्ञान को ही पौरुष अज्ञान कहा गया है। यह अज्ञान उसी शाश्वत और अखण्ड ज्ञानक्रिया से युक्त परमशिव से उत्पन्न होता है। परम शिव अपने स्वातन्त्र्य के कारण अपने सर्वज्ञातृत्व और पूर्णकर्तृत्व का अपहरण कर देते हैं और संकोच का आश्रय लेकर स्वयं अल्पज्ञत्व और किंचित्कर्तृत्व को अपना लेते हैं।<sup>१७</sup> इस प्रकार अख्याति रूप आणवमल का आविर्भाव हो जाता है। यह पौस्तन अज्ञान ही विराट् को अणु बनाता है, सार्वभौम सत्ता को सीमित कर देता है। यह अस्तित्वगत अज्ञान है।

बौद्ध अज्ञान बुद्धि को सीमित एवं भेदप्रधान बनाता है। ऐसा है, यह मैं जानता हूँ, यह भी ज्ञान है परंतु इस ज्ञान में भेद दृष्टि की प्रधानता होने से वस्तुतः यह अज्ञान ही है।<sup>१८</sup> निश्चय की अपूर्णता अथवा विपरीतता ही इसका स्वरूप है।

पशु संस्कार के क्षीण हो जाने पर और अपनी स्वाभाविक स्थिति प्राप्त हो जाने पर जो निर्विकल्पक स्वरूप प्राप्त होता है वहीं पौरुष ज्ञान है।<sup>१९</sup>

उस विकस्वर अविकल्पात्मक ज्ञान के आविर्भाव से जो भेद बुद्धि का लय होकर यथार्थ स्वरूप का ज्ञान होता है वह बौद्ध ज्ञान है। बौद्ध अज्ञान और पौस्तन अज्ञान की भांति बौद्ध ज्ञान और पौस्तन ज्ञान में पोष्य-पोषक भाव है।<sup>२०</sup>

दीक्षा दान और क्षपण से युक्त वह क्रिया है जिसके द्वारा पशुवासना का क्षय होकर यथार्थ ज्ञान की प्राप्ति होती है। इस दीक्षा द्वारा ही पौरुष अज्ञान का नाश होता है परंतु स्फुट रूप से पौरुष ज्ञान का उदय देह नाश के उपरान्त ही होता है।<sup>२१</sup> क्योंकि अभिनवगुप्त कहते हैं कि बौद्ध ज्ञान की प्राप्ति के उपरान्त जिस समय बौद्ध अज्ञान विलीन हो जाता है उसी समय साधक की मुक्ति हस्तामलकवत् हो जाती है।<sup>२२</sup>

पौरुष ज्ञान के उदय में बौद्ध ज्ञान की भूमिका भी अपेक्षित है। दीक्षा भी बौद्ध ज्ञान का उदय हो जाने पर ही मुक्ति प्रदान करती है इसलिये बौद्ध ज्ञान प्राप्त करना आवश्यक है।<sup>२३</sup> बौद्ध ज्ञान के उदय हेतु शैव शास्त्रों का श्रवणादि आवश्यक है क्योंकि ये शास्त्र ही ज्ञेय तत्त्व के प्रदर्शक हैं।<sup>२४</sup> परंतु दीक्षा के बिना इन शास्त्रों के श्रवणादि का भी अधिकार नहीं है। तब यह शंका होती है कि बौद्ध अज्ञान की निवृत्ति की यहाँ क्या स्थिति है। इसके समाधान के लिये कहते हैं कि यदि पौरुष अज्ञान दीक्षा द्वारा निवृत्त हो भी गया हो तब भी बौद्ध अज्ञान की अगर निवृत्ति नहीं होगी तो विकल्प उत्पन्न हो सकते हैं।<sup>२५</sup> ये विकल्प भेदभाव के जनक होते हैं इनसे ही अज्ञान बढ़ता है।

यहाँ यह प्रश्न उठता है कि अगर बुद्धिगत अज्ञान निवृत्त न हुआ हो तो आत्मा को क्या अन्तर



पड़ेगा। इसका उत्तर देते हुये कहते हैं कि यदि पौरुष अज्ञान निवृत्त हो चुका हो और बिना बौद्ध अज्ञान की निवृत्ति के ही देहपात हो जाये तो मोक्ष असम्भव हो जायेगा। यदि वह कहे कि यूँ तो देहसत्ता पर्यन्त ही बुद्धि में आत्मभाव रहता है देहत्याग के उपरांत नहीं इसलिये बौद्ध अज्ञान का आत्मा पर अंतर नहीं पड़ना चाहिये तो ऐसा उचित नहीं है क्योंकि दीक्षा लेने पर भी समय-प्रभाव से बुद्धि में आत्मा का संस्कार रहता है। दोनों में अभेदानुभूति के कारण बौद्ध अज्ञान आत्मा में बढ़ सकता है इसलिये देहपात के उपरांत बुद्धिगत आत्मभाव के समाप्त होने पर और पौरुष अज्ञान के दीक्षा द्वारा पहले ही निवृत्त हो जाने पर मोक्ष स्वयं सिद्ध हो जाता है।<sup>३६</sup>

शिव के महापरिवेश में अशिव कुछ नहीं है। शासन रोधन, पालन, पाचन, योग से वह सबको उपकृत करता है इसलिये वह पति, रक्षक और श्रेय साधक है।<sup>३७</sup> इस प्रकार से यह निश्चित हुआ कि अज्ञान संसृति में निमित्त है और ज्ञान मोक्ष में निमित्त है। स्वस्वरूपाख्याति ही अज्ञान है और स्वरूपख्याति ही ज्ञान। स्वात्मा का स्वरूप है परम प्रकाश। वही अपने रूप को स्वेच्छा से आच्छादित कर विश्वरूपता को अवभासित करता है। इस प्रकार के उस स्वरूप को जानने का एकमात्र उपाय है उसकी शक्तियाँ जिनसे कि स्वरूपख्याति होती है। उस ज्ञेय तत्त्व के यथार्थ-स्वरूप का अपने सम्प्रदाय के अनुसार विवेचन ही तंत्रालोक का उद्देश्य है और इसके विवेचन की ही अभिनवगुप्त यहाँ प्रतिज्ञा करते हैं।<sup>३८</sup>

इन शक्तियों के माध्यम से उस परमतत्त्व के यथार्थ स्वरूप को पहचानने का प्रारम्भ होता है, यही **शक्तिपात** है। इसे परमेश्वर के अनुग्रहकृत्य का ही प्रतिफल माना गया है। परमेश्वर की क्रीडा का प्रसार यह सारा जागतिक विकास व संकोच है अतः सब कुछ उसके स्वातन्त्र्य का ही परिस्पन्द है। अपने जिस आवृत्त रूप को वह अनुग्रह का विषय बनाता है उस पर वह शक्तिपात करता है। परमेश्वर की अनन्त शक्तियों में से कुछ उसके स्वरूप का आख्यान करती हैं ये हैं चित्, आनन्द, इच्छा, ज्ञान, और क्रिया। इन शक्तियों का जिस प्रकार से पात वह उस साधक पर करता है वह उस विधि से स्वस्वरूप का लाभ प्राप्त करता है।

साधक की योग्यता के अनुसार ही उसे शक्तिपात की प्राप्ति होती है किसी के प्रति तीव्रता से और किसी के प्रति आंशिक रूप से<sup>३९</sup>। **शक्तिपात** प्रथमतः तीन प्रकार का होता है: **तीव्र, मध्य, मन्द**। इनमें से प्रत्येक के पुनः तीन-तीन भेद कहे गये हैं।<sup>४०</sup>

**तीव्र-तीव्र शक्तिपात** से प्रारब्ध कर्मों सहित समस्त कर्मों का क्षय एक बार में हो जाता है। इसमें दीक्षा की आवश्यकता नहीं होती क्योंकि यहाँ मात्र अनुग्रह ही पूर्ण होता है। **मध्यतीव्र शक्तिपात** में प्रारब्ध कर्मों का नहीं वरन् केवल अज्ञान का क्षय होता है और जिस ज्ञान से उस अज्ञान का नाश होता है वह स्वयं हृदय में प्रस्फुटित होता है। मध्यतीव्र शक्तिपात में स्वात्मा ही गुरु है जिसकी दीक्षा से प्रातिभज्ञानोदय होता है। **मंदतीव्र शक्तिपात** में मंदता होने के कारण गुरु व शास्त्र की अपेक्षा होती है।

**तीव्रमध्य शक्तिपात** में अतिरिक्त गुरु की अपेक्षा होती है पर यहाँ गुरु से प्राप्त दीक्षा सद्यःशिवप्रदा नहीं होती। गुरु बौद्ध ज्ञान देता है परंतु शिष्य में मालिन्य के कारण बोध तुरंत नहीं होता फलतः साधक को आणवोपाय का सहारा लेना पड़ता है **मध्यमध्य शक्तिपात** में साधक को स्वात्म-साक्षात्कार की उत्सुकता के साथ भोगेच्छा भी रहती है। अतः योगान्यास से साधक भोग का लाभ इस देह से करता हुआ

देहपातानन्तर शिवता को प्राप्त कर लेता है **मंदमध्य शक्तिपात** में भी साधक स्वरूप-साक्षात्कार हेतु प्रयासरत रहता है तथा भोग की इच्छा रखता है। तीव्र मध्य शक्तिपात **पुत्रक-साधक** विषयक तथा मध्य-मध्य शक्तिपात और मंदमध्य शक्तिपात **शिवधर्मिणी-साधक** विषयक हैं।

**तीव्र मंद शक्तिपात** का साधक दीक्षा के बल से देहपात के बाद अभीष्ट **भुवन** प्राप्त करता है फिर वहाँ भोग भोगकर शिवता की प्राप्ति करता है। **मध्यमंद शक्तिपात** वाला साधक भुवन में कुछ समय भोगों को भोगकर उसी लोक के ईश्वर से दीक्षा प्राप्त करता है और तब स्वरूप-प्रतिष्ठ होता है। **मंदमंद शक्तिपात** वाला साधक बहुत समय तक भोग करता है फिर दीक्षा-लाभपूर्वक शिवता प्राप्ति करता है।

अज्ञान के नाश तथा यथार्थ स्वरूप की प्राप्ति का साधन है **उपाय**। इन उपायों से उपेय की प्राप्ति होती है। कुछ को उपेय की प्राप्ति अनायास होती है और कुछ को सायास अर्थात् विशेष प्रयत्न से। इसका कारण शक्तिपात की मात्रा का भेद है। **उपाय** व **समावेश** दोनों ज्ञान रूप हैं। उपाय साधन रूप हैं, माध्यम हैं और समावेश उस उपाय द्वारा प्राप्त स्थिति है। उपाय चार प्रकार के कहे गये हैं - **अनुपाय, शाम्भवोपाय, शाक्तोपाय** तथा **आणवोपाय**। इन्हें क्रमशः **आनन्दोपाय, इच्छोपाय, ज्ञानोपाय** तथा **क्रियोपाय** की संज्ञा से भी अभिहित किया जा सकता है।

**अनुपाय** में प्रयुक्त 'अन' उपसर्ग का अर्थ है साधक के द्वारा किया गया अत्यन्त अल्प प्रयत्न। अनुपाय को शुद्ध रूप में उपाय कहना कठिन है क्योंकि यह तो पूर्णतः अनुग्रह पर आधारित है। अनुपाय का भाव है तीव्रतम शक्तिपात द्वारा स्व-स्वरूप का ज्ञान। इसे **प्रत्यभिज्ञा उपाय** भी कहा गया है। **शाम्भवोपाय** वह उपाय है जिसमें परमसत् रूप परमशिव का ज्ञान इच्छाशक्ति के द्वारा प्राप्त होता है।<sup>११</sup> जब, यह सारा प्रपंच मुझसे ही उदित होकर मुझमें प्रतिबिम्बित हैं और मुझसे अभिन्न है यह अनुभूति होती है तब वह शाम्भवोपाय कहलाता है।<sup>१२</sup> **शाक्तोपाय** में शक्ति के चमत्कार रूप अनवरत प्रयत्नों के फलस्वरूप ऐक्य रूप निर्विकल्पक ज्ञान की प्राप्ति होने लगती है। विकल्परूप ज्ञान की प्रधानता के कारण इसे **ज्ञानोपाय** भी कहते हैं।<sup>१३</sup> **आणवोपाय** वह मार्ग है जिसमें आत्मसाक्षात्कार हेतु बाह्य विकल्पों अर्थात् मन्त्र, उच्चारण, ध्यान, वर्णादि की सहायता लेनी पड़ती है। यह मानसक्रियाओं से साध्य है अतः इसे **क्रियोपाय** भी कहते हैं।<sup>१४</sup> यह भेदप्रधान है।

यहाँ यह शंका होती है कि क्या उपायों में भेद होने से मोक्ष में भी भेद होता है? तब घटध्वंस का उदाहरण देते हुये **अभिनवगुप्त** कहते हैं कि घटनिर्माण में हेतुभेद होता है पर घटध्वंस में आकृति लुप्त होने पर फलभेद नहीं रहता है।<sup>१५</sup> अतः इच्छा, ज्ञान, क्रियात्मक उपायों में भेद होने पर भी उपेय रूप मोक्ष में भेद नहीं होता है। **मालिनीविजयोत्तरतंत्र** में विविध समावेशों का उल्लेख है इसी को आधार बनाकर **अभिनवगुप्त तंत्रालोक** में कहते हैं कि बिना किसी चिन्तन के मात्र गुरु के प्रतिबोध से जो आवेश उत्पन्न होता है वह शाम्भव उपाय से प्राप्त स्थिति अर्थात् **शाम्भव समावेश** कहलाता है।<sup>१६</sup> उच्चार रहित रूप में वस्तु का मनन चिन्तन करके **शाक्त समावेश** की प्राप्ति होती है।<sup>१७</sup> तथा उच्चार, करण, मंत्र, ध्यानादि बाह्य विकल्पों से **आणव समावेश** की प्राप्ति होती है।<sup>१८</sup> इन तीनों समावेशों के मध्य भी उपायोपेय भाव है। आणव द्वारा शाक्त, शाक्त द्वारा शाम्भव तथा शाम्भव द्वारा अनुपाय समावेश प्राप्त होता है अतः सिद्धि और मुक्ति इन दोनों का ही उत्स ये चार प्रकार के ज्ञान है।<sup>१९</sup>



अंत में कह सकते हैं कि अज्ञान का अर्थ है ईषद् ज्ञान और अज्ञान का नाश है अपने यथार्थ स्वरूप का ज्ञान। यथार्थ स्वरूप का यह ज्ञान ही मोक्ष है। मोक्ष प्राप्ति हेतु अज्ञान की पूर्णतया निवृत्ति तथा ज्ञान प्राप्ति अनिवार्य है और इसके लिये परमेश्वर का अनुग्रह, गुरु, दीक्षा तथा साधककृत उपाय आवश्यक हैं।

### सन्दर्भ

१. तंत्रालोक, १/४-५
२. (अ) न तदस्तीह यन्न श्रीमालिनीविजयोत्तरे। तदेव, १.१७  
(आ) दशाष्टादशस्वष्टभिन्नं यच्छासनं विभोः।  
तत्सारं त्रिकशास्त्रं हि तत्सारं मालिनीमतम्॥ तदेव, १.८
३. मयाप्येतत्पुरा प्राप्तमघोरात्परमात्मनः।  
उपादेयं च हेयं च विज्ञेयं परमार्थतः॥ मालिनीविजयोत्तरतंत्र, १.१४
४. जयन्ति जगदानन्दविपक्षपणक्षमाः।  
परमेशमुखोद्भूतज्ञानचन्द्रमरीचयः॥ तदेव, १.१
५. तदेव, १.१५-१६
६. उपादेयं च हेयं च तदेतत्परिकीर्तितम्।  
ज्ञातैतज्ज्ञेयसर्वस्वं सर्वसिद्धयरहो भवेत्॥ तदेव, १.५०
७. तंत्रालोक, १.२८४-५
८. इत्थं ददननायासा जीवनमुक्तिमहाफलम्।  
यथेप्सितमहाभोगदातृत्वेन व्यवस्थितम्॥ तदेव, ३७.३२
९. इह तावत्समस्तेषु शास्त्रेषु परिगीयते।  
अज्ञानं संसृतेर्हर्तुर्ज्ञानं मोक्षैककारणम्॥ तदेव, १.२२
१०. मलमज्ञानमिच्छन्ति संसाराङ्कुरकारणम्।  
इति प्रोक्तं तथा च श्रीमालिनीविजयोत्तरे॥ तदेव, १.२३
११. स्वात्मप्रच्छादनक्रीडामात्रमेव मलं विदुः। मालिनीविजयवार्तिक, २.१८६
१२. अज्ञानमिति न ज्ञानाभावश्चातिप्रसंगतः।  
स हि लोष्टादिकेऽप्यस्ति न च तस्यास्ति संसृतिः। तंत्रालोक, १.२५
१३. अतो ज्ञेयस्य तत्त्वस्य सामस्त्येनाप्रथात्मकम्।  
ज्ञानमेव तदज्ञानं शिवसूत्रेषु भाषितम्॥ तदेव, १.२६
१४. चैतन्यमात्मा ज्ञानं च बन्ध इत्यत्रसूत्रयोः।  
संश्लेषेतरयोगाभ्यामयमर्थः प्रदर्शितः॥ तदेव, १.२७
१५. (अ) स्वतन्त्रात्मातिरिक्तस्तु तुच्छोऽतुच्छोऽपि कश्चन।  
न मोक्षो नाम तन्नास्य पृथङ्नामापि गृह्यते॥ तदेव, १.३१
१५. (आ) सम्यग्ज्ञानस्वभावा हि विद्या साक्षाद्विमोचिका। तदेव, १५.६
१६. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भास्करी, भा. २, पृ. २२३
१७. तंत्रालोकविवेक, तंत्रालोक, भा. २, पृ. ६४
१८. तदेव, पृ. ६६
१९. तदेव, पृ. ६८
२०. तदेव, पृ. ७०

२१. तत्रैव  
 २२. तत्रैव  
 २३. तंत्रालोक, १.३४  
 २४. तंत्रालोकविवेक, तंत्रालोक, भा. २, पृ. ७२ पर उद्धृत  
 २५. यत्तु ज्ञेयसतत्त्वस्य ज्ञानं सर्वात्मनोज्झितम्।  
 अवच्छेदैर्न तत्कुत्राप्यज्ञानं सत्यमुक्तिदम्॥ तंत्रालोक, १.३५  
 २६. तदेव, १.३६  
 २७. तदेव, १.३७-३८  
 २८. तदेव, १.३६  
 २९. क्षीणे तु पशुसंस्कारे पुंसः प्राप्तपरस्थितेः।  
 विकस्वरं तद्विज्ञानं पौरुषं निर्विकल्पकम्॥ तदेव, १.४१  
 ३०. विकस्वराविकल्पात्मज्ञानौचित्येन यावता।  
 तद्बौद्धं यस्य तत्पौंसं प्राग्वत्पोष्यं च पोष्ट्रं च॥ तदेव, १.४२  
 ३१. तदेव, १.४३  
 ३२. तत्रैव  
 ३३. दीक्षापि बौद्धविज्ञानपूर्वा सत्यं विमोचिका।  
 तेन तत्रापि बौद्धस्य ज्ञानस्यास्ति प्रधानता॥ तदेव, १.४५  
 ३४. तदेव, १.४७  
 ३५. तदेव, १.४८  
 ३६. देहसद्भावपर्यन्तमात्मभावो यतो विधिय।  
 देहान्तेऽपि न मोक्षः स्यात्पौरुषाज्ञानहानितः॥ तदेव, १.४६  
 ३७. शासनरोधनपालनपाचनयोगात्स सर्वमुपकुरुते।  
 तेन पतिः श्रेयोमय एव शिवो नाशिवं किमपि तव॥ तदेव, १.१०४  
 ३८. इति यज्ञेयसतत्त्वं दश्यते तच्छिवाज्ञया।  
 मया स्वसंवित्सत्तकं पतिशास्त्रत्रिक्रमात्॥ तदेव, १.१०६  
 ३९. अतः किंचित्प्रमातारं प्रति प्रथयते विभुः।  
 पूर्णमेव निजं रूपं कंचिदंशांशिकाक्रमात्॥ तदेव, १.१४०  
 ४०. तारतम्यप्रकाशो यस्तीव्रमध्यमन्दताः।  
 ता एवं शक्तिपातस्य प्रत्येकं त्रेधमास्थिता॥ तदेव, १.१२६  
 ४१. तत्राद्ये स्वपरामर्शे निर्विकल्पैकधामनि।  
 यत्स्फुरेत्प्रकटं साक्षात्तदिच्छारव्यं प्रकीर्तितम्॥ तदेव, १.१४६  
 ४२. मत् एवोदितमिदं मय्येव प्रतिबिम्बितम्।  
 मदभिन्नमिदं चेति त्रिधोपायः स शाम्भवः॥ तदेव, ३.२८०  
 ४३. भूयो-भूयो विकल्पांशनिश्चयक्रमचर्चनात्।  
 यत्परामर्शमभ्येति ज्ञानोपायं तु तद्विदुः॥ तदेव, १.१४८  
 ४४. यत्तु तत्कल्पनावृत्तबहिर्भूतार्थसाधनम्।  
 क्रियोपाय तदाम्नातं भेदो नात्रापवर्गगः॥ तदेव, १.१४६  
 ४५. तदेव, १.१६६  
 ४६. अकिंचिच्चिन्तकस्यैव गुरुणा प्रतिबोधतः।



- उत्पद्यते य आवेशः शाम्भवोऽसावुदीरितः॥ तदेव, १.१६८
४७. उच्चाररहितं वस्तु चेतसैव विचिन्तयन्।  
यं समावेशमाप्नोति शाक्तः सोऽत्राभिधीयते॥ तदेव, १.१६८
४८. उच्चारणकरणध्यानवर्णस्थानप्रकल्पनैः।  
यो भवेत्स समावेशः सम्यगाणव उच्यते॥ तदेव, १.१७०
४९. इति ज्ञानचतुष्कं यत्सिद्धिमुक्तिमहोदयम्।  
तन्मया तन्त्रयते तन्त्रालोकनाम्न्यत्र शासने॥ तदेव, १.२४५

### संदर्भग्रन्थविवरण

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा-विमर्शिनी (भाग २) - उत्पलदेव, अभिनवगुप्तकृत विमर्शिनी टीका सहित, सं.पं.मधुसूदन कौल शास्त्री, काश्मीर संस्कृत ग्रंथावली, श्री नगर, १९२२
२. तंत्रालोक (भाग २, ५, ६, ८) - अभिनवगुप्त, सं. डॉ. रामचन्द्र द्विवेदी एवं डॉ. नवजीवन रस्तोगी दिल्ली, १९८७ (८ भाग)
३. तंत्रालोक-विवेक (भाग-२) - जयरथ, तंत्रालोक के साथ प्रकाशित
४. मलिनीविजयोत्तरतंत्र - अभिनवगुप्त, सं.प. मधुसूदन कौल शास्त्री, काश्मीर संस्कृत ग्रंथावली, श्रीनगर, १९२२
५. मालिनीविजयवार्तिक - अभिनवगुप्त, सं.प. मधुसूदन कौल शास्त्री, काश्मीर संस्कृत ग्रंथावली, श्रीनगर, १९२१





## प्रस्तुत अङ्क के लेखक

१. डॉ. ब्रजेश कुमार शुक्ल वरिष्ठ प्रवक्ता, विशेष अध्ययनक्षेत्र-साहित्य, पुराण तथा ज्योतिष। सम्प्रति विश्वविद्यालय अनुसन्धान आयोग से प्राप्त बृहद् शोध परियोजना के अन्तर्गत अलङ्कारसार पर अनुसंधानरत।
२. डॉ. मीरा रस्तोगी प्रवक्ता। (अं. का.), विशेष अध्ययनक्षेत्र-काश्मीर शैव दर्शन, सम्प्रति डी. लिट्. उपाधि हेतु अभिनवगुप्त के वाक्दर्शन विषय पर अनुसंधानरत।
३. डॉ. प्रयाग नारायण मिश्र शोध सहायक, विशेष अध्ययनक्षेत्र-वेद एवं साहित्य, सम्प्रति डी. लिट्. उपाधि हेतु आपस्तम्बसूत्र-साहित्य पर अनुसंधानरत।
४. कु. राधा रस्तोगी शोधच्छात्रा, वेङ्कामात्य और उनकी नाट्यकृतियाँ विषय पर शोधकार्यरत।
५. डॉ. गिरिधारी लाल चतुर्वेदी शोधवैज्ञानिक ग्रेड-बी, विशेष अध्ययनक्षेत्र-भारतीय संस्कृति और दर्शन।
६. डॉ. नवजीवन रस्तोगी आचार्य एवं अध्यक्ष, संस्कृत तथा प्राकृत भाषा विभाग तथा मानव निदेशक, अभिनवगुप्त संस्थान स्वतन्त्रकला शास्त्रीय एवं शैवदार्शनिक, लखनऊ विश्वविद्यालय, विशेष अध्ययन क्षेत्र- शैवागम तथा काश्मीर शिवाद्वयवाद।
७. डॉ. अशोक कुमार कालिया आचार्य, संस्कृत तथा प्राकृत भाषा विभाग, लखनऊ विश्वविद्यालय, विशेष अध्ययनक्षेत्र वैष्णव आगम तथा विशिष्टाद्वैतवेदान्त।
८. डॉ. सङ्गीता टण्डन शोध सहायिका, वेङ्कटाध्वरि की रचनाओं का अध्ययन एवं सम्पादन परियोजना पर कार्यरत, विशेष अध्ययनक्षेत्र-साहित्य।
९. श्रीमती पल्लवी रस्तोगी वरिष्ठानुसन्धात्री, ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी पर शोधकार्यरत।
१०. श्रीमती सुधा बाजपेयी शोधच्छात्रा, सामवेदीय जैमिनीय गृह्यसूत्र का समीक्षात्मक अध्ययन विषय पर शोधकार्यरत।
११. कु. अन्नपूर्णा सक्सेना शोधच्छात्रा, श्रीबहुरूपमिश्रकृत दीपिका एवं धनिककृत अवलोकटीका का तुलनात्मक अध्ययन विषय पर शोधकार्यरत।
१२. कु. सुधा पाण्डेय शोधच्छात्रा, वात्स्यवरदाचार्यविरचित, तत्त्वसारः एक समीक्षात्मक अध्ययन विषय पर शोधकार्यरत।
१३. कु. नीलम जैन शोधच्छात्रा, जैन हरिवंशपुराण एवं जैनैतर हरिवंशपुराण का तुलनात्मक अध्ययन विषय पर शोधकार्यरत।
१४. श्रीमती तारिका कुमारी कनिष्ठानुसन्धात्री पालिमहावंसः एक अध्ययन विषय पर शोधकार्यरत।
१५. श्रीमती निधि टण्डन शोधच्छात्रा, तन्त्रालोक में दीक्षानिरूपण विषय पर शोधकार्यरत।

